

البَيِّدُ كَامُو

الْأَنْشَانُ الْمَلِكُ الْمُرِيدُ

ترجمة
فهاد رضا

البشير كامو
جائزة نوبل،

الإنسان المثلث

ترجمة
نهاد رضا
عاز لي الأدب واللغة من السربون

منهورات عوحدات
بيروت - بباريس

مشورات عويدات - بيروت

جميع حقوق الطبعة العربية في العالم وفي البلدان العربية
خاصة محفوظة لدار مشورات عويدات - بيروت ، بموجب
اتفاق خاص مع دار عالمالكتاب Gallimard - باريس

الى جان غرينيه

نذرت قلبي علانيةً للأرض العظيمة المعذبة ،
وغالباً ما عاهدتها في ظلمة الليل المقدس ، على
أن أحبها ، مع ما تحمل من عبء القدر ، حباً
وفياً ودونما وجل حتى الموت ، وعلى أن لا
لا أقابل أي لenz من ألغازها بالازدراء .

هكذا ارتبطت بها برباط ميت .

هولدرلين
موت أمبيدوفليس

الفهرست

مقدمة : العبث والقتل	٧
الفصل الأول : الانسان المتورد	١٧
الفصل الثاني : التورد الماورائي	٣١
ابناء قابيل	٣٦
الانكار المطلق	٤٨
١ - الاديب ساد	٤٩
٢ - تورد أهل النظام	٦٣
رفض الخلاص	٧٢
التأكيد المطلق	٨١
١ - الأوحاد أو الأنا الفردية	٨١
٢ - نبثه والعدمية	٨٥
الشعر المتورد	١٠٥
١ - لوتريامون والتقامة	١٠٦
٢ - السريالية والثورة	١١٤
أندريه بريتون	١١٨
العدمية والتاريخ	١٢٨
	٣٨١

سطح		
١٣٤		الفصل الثالث : التمرد التاريخي
	١٣٥	التمرد والثورة
	١٣٩	تمرد سبارتاكوس
١٤٣		قتل الملوك
	١٤٦	١ - الانجيل الجديد
	١٥٠	٢ - إعدام الملك
	١٥٤	٣ - دين الفضيلة
	١٥٩	الارهاب
١٦٩		قتل الآلهة
	١٧٤	فيثومينولوجيا الذعن
١٨٨		الارهاب الفردي
	١٩٠	١ - التخلي عن الفضيلة
	١٩٤	٢ - ثلاثة مسمومين
	١٩٤	بيزاريف
	١٩٧	هاكونين
	٢٠٢	نيتشايف
	٢٠٧	٣ - القتل الرداء
	٢١٨	٤ - الشيغاليفية
٢٢٣		ارهاية الدولة والارهاب اللاعقلاني
٢٣٥		ارهاية الدولة والارهاب العقلاني
	٢٣٦	١ - النبوة البرجوازية
	٢٣٩	جوزف دي ميستر

٢٤٧	٢ - النبوة الثورية
٢٦٢	٣ - فشل النبوة
٢٨٢	٤ - ملكوت الغايات
٢٩٠	٥ - الشبول والمقاضة
٣٠٦	التمرد والثورة
٣١٤	الفصل الرابع : التمرد والفن
٣١٤	١ - تمهيد
٣٢١	٢ - الرواية والتمرد
٣٣٣	٣ - التمرد والاسلوب
٣٣٨	٤ - الخلق والثورة
٣٤٥	الفصل الخامس : ضحى الفكر
٣٤٦	التمرد والقتل
٣٥٠	١ - القتل العدمي
٣٥٤	٢ - القتل التاريخي
٣٦٤	ملازمة الحد ومجاوزته
٣٦٤	١ - تمهيد
٣٦٨	٢ - فكرة الضحى
٣٧٤	ما وراء العدمية

المقدمة

العبث والقتل

ثمّة جرائم تُرتكب بدافع الهوى^(١) ، وأخرى استناداً الى محاكمات عقلية .
إن مجموعة القوانين الجزائية تميز بينهما تمييزاً ملائماً إلى حد كبير ، استناداً
إلى مبدأ سبّـقِ التصور والتصميم . وإنّنا لفي زمانٍ سبّـقِ التصوّر والتصميم ،
في زمان الجريمة الكاملة . فلم يعد مجرمونا هؤلاء الاطفال العزّل يتذرعون
بالحب . لأنهم ، بالعكس ، وأشدون ؛ ولا سبيل إلى دحض ذريعتهم : الفلسفة
التي تُستخدم لكل شيء ، حتى لتحويل القتل إلى قضاة .

إن هينكليف ، في مرتفعات وبذرنغ^(٢) ، مستعد لقتل البرية كلها كي يملك
حييته كافي ، ولكن لن يخطر بباله أن يقول إن هذا القتل معقول ، أو أنه
يُبرر بمذهب . إنه يرتكب الجريمة ، وعند هذا الحد يقف كل معتقده .
ويفترض هذا العمل قوة الحب ، والمزاج الملائم . وبما أن قوة الحب نادرة

(١) مقدمة الكتاب مطبوعة ، والأفضل أن تقرأ ثانية بعد الانتهاء من الكتاب لأنها تشرح
بشكل مقتضب وغريدي لا هو معمل ومتروح في فصول الكتاب المختلفة - الحرب -
(٢) قصة .

الوجود ، لذلك يبقى القتل عملاً استثنائياً ، ويحتفظ إذن بطابعه التحطيمي . ولكن اعتباراً من اللحظة التي نساوع فيها ، بسبب انعدام المزاج الملائم ، إلى التسليح بالحدى النظريات ، ومُؤدِّ تسرع الجريمة بالتذرع بالحكمات المنطقية ، فإنها تشعب تشعب العمليات العقلية ، وتكتسب كل أشكال القياس المنطقي . لقد كانت متوحدة منفردة كالصرخة ، فإذا بها تصبح عامة شاملة كالعلم . بالأمس كانت في قفص الانتهام ، وما هي ذي قد أصبحت حاجة الأمر والنهي .

لن نستطيع غيظاً لذلك هنا . فهدف الدراسة ، وتكرار القول ، هو قبول واقع الحال ، ونفي الجريمة المنطقية ، وأن نفحص مبرراتها : إنني أبذل جُهدي هذا في سبيل قهر زماني . لعلنا نعتبر أن عصراً شريراً أو استعبد أو قتل سبعين مليون نسمة خلال خمسين عاماً ، يستدعي فقط وقبل كل شيء أن يحاكم . إلا أنه يجب أن نفهم دونه . ففي العهود الأولية الساذجة حين كان الطاغية يمسح مدناً بأكملها لإعلاء مجده ، وحين كانت العبد الموثق بعربة المنصر يسير معروفاً في شوارع المدن المختلفة بأعياد النصر ، وحين كانت يُرمى بالعدو إلى الحيوانات المفترسة أمام جوع التعب المحقد ، نقول : لئلا جرائم مثل هذه الساذجة ، كان في وسع الوجدان أن يكون ثابتاً وفي وسع الحكم أن يكون جلياً . أما أن تقام معسكرات العيد تحت راية الحرب ، وأن تنور المجازر بحجة الانسان أو بالليل الى انسانية متفوقة ، فهذا لعمرى ما يُعني ، وجه ما ، قوة التمييز والحكم . حيناً تترن الجرمية بشوب البراءة ، وذلك بحكم طريقة مقالوبة غريبة يتميز بها عصرنا ، يومئذ يُطلب الى البراءة أن تقدم مبرراتها . إن مطمح هذه الدراسة قبول وتفحص هذا التحدي الغريب .

لن يبت القصيد أن نعرف هل البراءة ، اعتباراً من قيامها بعمل ، لا يسعها أن تتنصع عن القتل . فنحن لا نستطيع ان نقوم بعمل إلا ضمن إطار زماننا ، وبين الأناس المحيطين بنا . ولن نعرف شيئاً ما دمنا لا نعلم هل لنا الحق في أن نقتل هذا الانسان الآخر الموجود أمامنا ، أو في أن نوافق على مقتله . وبما أن

كل عمل في يومنا هذا يؤدي الى القتل ، المباشر أو غير المباشر ، لذلك لا نستطيع القيام بعمل قبل أن نعلم هل ينبغي لنا ، ولماذا ينبغي لنا ، أن نقتل .

ليس المهم بعد أن نرجع إلى أصل الأشياء ، بل أن نعرف . والعالم على ما هو عليه - كيف تنصرف فيه . ففي زمان الإنكار ربما كان من السهل أن نتساءل حول مشكلة الانتحار . أما في زمن النظريات العقائدية فيجب السير بموجب الأصول مع القتل . فإذا كان للقتل أسبابه ، فنحن وزماننا على هدى من أمرنا . وإذا لم يكن له أسبابه ، فنحن في دوامة الجنون ، وليس لنا من يخرج سوى أن نجد قية ، أو أن تنصرف عن هذه الطريق . مهما يكن من أمر ، فعلى أن نجيب بوضوح عن السؤال المطروح علينا ، في خضم العصر وصيحات احتجاجه ، لأننا محور الموضوع . فنذ ثلاثين عاماً ، قبل عقد النية على القتل ، أنكرنا وأنكرنا كثيراً حتى أنكرنا ذاتنا بالانتحار . الله يغش ، والجائع يغشون معه ، وأنا نفسي أغش ، بناء على ذلك ، أذا أموت : لقد كان الانتحار محور الموضوع . أما النظريات العقائدية في الوقت الحاضر فلم تعد تنكر سوى الآخرين ، الفاشين الوجوديين . بناء على ذلك يقتل الآخرون . وهكذا ، في مطلع كل فجر ، ثمة قتلة مزدانون بالأوسمة يتسللون الى زنازة : لقد صار القتل محور الموضوع .

أن التحليلين قائمان معاً . وهما يشداننا بالأحرى لدرجة أننا لم نعد نتسكن من اختيار مشكلاتنا . انهما يصطفياننا الواحد تلو الآخر . فلنقبل إذن أن نكون موضع اصطفاة . إن هدف هذه الدراسة أن تسابع ، أمام القتل والتمرد ، تأملاً بدأ حول الانتحار ومفهوم العتب .



على أن هذا التأمل لا يقدم لنا في الوقت الحاضر سوى مفهوم واحد ، مفهوم العتب . وهذا المفهوم ، بدوره ، لا يحيل إلينا سوى تناقض فيما يتعلق بالقتل . إن الشعور بالعتب ، حينما نزعِم باديء ذي بدء أننا نستخلص منه قاعدة

سلوك ، يجعل القتل على الأقل عملاً ليس له ما يؤيده أو ما ينافيه ، وبالتالي عملاً يمكناً . فإذا كنا لا نؤمن بشيء ، وإذا لم يكن هناك معنى لأي شيء ، وإذا كنا لا نستطيع تأكيد أية قيمة ، أصبح كل شيء يمكناً ، ولا أهمية لأي شيء . لا يعود هناك إذن ما يؤيد وما ينافي ، ولا يكون القاتل على خطأ أو على صواب . في وسعنا حينئذ أن نؤجج الحارق ، كما في وسعنا أن نتذّر أنفسنا للعناية بالمجذومين . وتكون الرذيلة والفضيلة مجرد صدفة ، أو مجرد نزوة .

يمكننا أن نقرر حينئذ أن لا نقوم بعمل ، ومعنى هذا على الأقل قبول مقتل الآخرين ، وإن ترقى - إن لزم - بعد البشر عن الكمال . ويمكننا أيضاً أن نستبدل العمل بالخلقة المفجعة ، وفي هذه الحالة لا تعود الحياة الإنسانية سوى مدار لعب .

ويمكننا أخيراً أن نعتزم القيام بعمل لا يكون بلا داع . وفي هذه الحالة الأخيرة ، نظراً لعدم وجود قيمة عليا موجبة للعمل ، سنتجه في منحنى الفعلية المباشرة . بما أنه ليس من شيء صحيح أو باطل ، حسن أو سيء ، لذلك ستكون القاعدة أن يظهر من أعمالنا أننا أكثر فعالية ، أي : أكثر قوة . حينئذ لا يعود الناس منقسمين إلى فئة عادلة وفئة باغية ، بل إلى سادة وعبيد . وعليه ، كيفما اتجهنا ، نرى أن للقتل مقامه المفضل في صميم الإنكار والعدمية . فإذا ادعينا تبني الموقف العبي ، فمن واجبنا أن تنبأ للقتل ، مقدمين المنطق على وسوس نعتبرها وهمية . لا جرم أن الأمر يتطلب بعض الاستعدادات ، ولكنه ، في الحاصل ، يتطلب أقل مما تصور ، إذا حكمنا على ذلك استناداً إلى التجربة . ومع ذلك ، من الممكن دائماً ، كما يرى عادة ، أن ندفع غيرنا إلى القتل . كل شيء يسوى أدن باسم المنطق ، إذا وجد المنطق حقاً فائده فيه .

ولكن ليس في وسع المنطق أن يجد مصلحته في موقف يريه على التوالي

ان القتل ممكن وغير ممكن . ذلك ان التحليل العنسي ، بعد ما جعل عملية القتل على الاقل ، عملية ليس لها ما يؤيدها أو ما ينهياها ، ينتهي الى إدانة هذه العملية في أهم نتيجة من نتائجها . إن النتيجة الأخيرة الناجمة عن المحاكمة العنسية هي ، في الحقيقة ، نُبذ الانتحار ، واستبقاء هذه المقابلة اليائسة بين التساؤل الإنساني وصمت العالم ^(١) . والانتحار معناه نهاية هذه المقابلة ، والمحاكمة العنسية ترى انها لا تستطيع الموافقة على ذلك إلا بإنكار مقدماتها الخاصة . وتُصبح مثل هذه النتيجة ، في رأيها ، هروباً أو خلاصاً . ولكن من الواضح ان هذه المحاكمة في الوقت نأ ، تقبل الحياة على انها الخير الوحيد الضروري ، لأنها بالضغط تسمح بهذه المقابلة ، ولولاها لكان الرهان العنسي بلا دعامة . فليكني يقول إن الحياة عبث ، يلزم للشعور ان يكون شعوراً حياً . فكيف اذن ، دون ان نراجع امام المثل الى الراحة ، نحفظ لأنفسنا فقط بالتسرع بمثل هذه المحاكمة ؟ والحقيقة ، ما أن يُعترف بهذا الخير كخير ، حتى يشل الجميع . اننا لا نستطيع ان نضفي على القتل تماسكاً اذا انكرنا هذا التماسك على الانتحار . إن الذهن المشبع بفكرة العبث يقرّ ، دون شك ، بالقتل قضاء وقدرأ ، ولكن لا يسمعه ان يقبل بالقتل المبني على المحاكمة العقلية . فالقتل والانتحار هما ، إزاء المقابلة ، شيء واحد ، يجب أن تقبلها معاً أو أن نطرحها معاً .

ذلك أن العدمية المطلقة ، العدمية التي تقبل بتسوية الانتحار ، نُسرع بمزيد من السهولة أيضاً الى القتل المنطقي . فإذا كان زماننا يسلمه دوغما صعوبة بأن للقتل مبرراته ، فذلك بسبب عدم الاكثارات بالحياة الذي تتميز به العدمية . لقد كانت هناك ، دون ريب ، فترات بلغ فيها حب الحياة حداً جعله ينفجر هو أيضاً في أعمال إجرامية مفرطة . ولكن هذه المبالغات كانت كسحوق متعدي رهيبة ، ولم تكن هذا النظام الرتيب ، أقامه منطق بائس يتساوى في ناظره كل شيء . ولقد سار هذا المنطق بغير الانتحار التي تقضى بها عبرتنا ، حتى نتيجتها

التصوى ، ونعني القتل المبرر . وفي الوقت نفسه ، بلغ ذروته في عمليات الانتحار الجماعي . إن اسطع برهان ، قدمته رؤيا الدمار الكلي المتتمة عام ١٩١٥ ؛ فإنشاء الذات لم يكن شيئاً يذكر بالنسبة الى المجانين الذين كانوا يمدّون لأنفسهم ميتة تأليهية في الاوكار . كان الامر الاساسي بالنسبة اليهم أن لا يفنوا أنفسهم فقط ، بل ان يحرقوا معهم العالم كله . بصورة ما ، يُعتبر الانسان الذي يقتل نفسه على انفراد ، محتفظاً ببقية ما ، لأنه في الظاهر لا يُقر لنفسه بحدوثه على حياة الآخرين . والدليل على ذلك انه لا يستعمل ابداً ، في سبيل السيطرة على الآخرين ، هذه القوة الرهيبة وهذه الحرية الواسعة اللتين تأتياه عن تصميحه على الموت . إن كل انتحار منفرد ، حيناً لا يكون دافعه الفيل ، هو في بعض نواحيه صادر عن شرف النفس أو عن الازدراء . بيد أننا نزدري بإسم شيء ما . فإذا كان العالم فاقد الأهمية بالنسبة الى المنتحر ، فذلك لأن هذا الأخير يملك فكرة عما هو مهم أو يمكن ان يكون مهماً بالنسبة اليه . فنحن نعتقد اننا نهدم كل شيء ، ونحمل معنا كل شيء ، ولكن عن هذا الموت بالذات تبس قسمة ربما نستحق أن نحيا من أجلها . لذلك ، لا يُستنفذ الإنكار المطلق بالانتحار . ولا يمكن أن يُستنفذ إلا بإفناء انفسنا وإفناء الآخرين إفناء تاماً . وليس في وسعنا ان نحيا ، على الاقل ، إلا باتجاهنا نحو هذا الحد الرابع . إن الانتحار والقتل هما هنا وجهان من مرتبة واحدة ، مرتبة عقل تعبس بؤثر التبعيد الاسود الذي تتلاشى فيه الارض والسما ، على الألم الناجم عن الوضع المحدود .

وبنفس الصورة ، اذا انكرنا على الانتحار اسبابه ، فلا يمكننا ان نقر للقتل بالأسباب . إذ لا يمكننا ان نكون نصف عديمين . إن المحاكمة العبيثة لا تستطيع في الوقت نفسه ان تصور حياة الشخص المتكلم ، وان تقبل بالتضحية بالآخرين . فنذ أن نقر باستحالة الإنكار المطلق – والعيش بصورة ما ، إقراراً بهذه الاستحالة – فان اول شيء لا يمكن إنكاره هو حياة الآخرين . وعليه ،

إن المفهوم الذي اومئنا بأن القتل ليس له ما يزيده أو ما ينفيه ، هو نفسه الذي يجرده بعدئذ من مبرراته . وعليه ، نعود الى الوضع غير الشرعي الذي حاولنا الخروج منه . والواقع أن محاكمة كهذه تؤكد لنا في وقت واحد أننا نستطيع ولا نستطيع أن نقتل . انها تختلِفُنا في جو من التناقض ، دون أن يكون هناك ما من شأنه ان 'يحرم' القتل أو يجعله ، مهدِّدٍ مهدِّدٍ ، نجرفنا حقبة مصابة بحمى العدمية ، وفي العزلة مع ذلك ، بأيدينا السلاح... وماخوذٌ بخناقنا .



ولكن هذا التناقض الجوهرى يظهر ولا بد مع مجموعة من التناقضات الأخرى حالما ندعي البقاء في اللعب ، مهملين طابعه الحقيقي كالتقاليد 'معاش' ، كنقطة انطلاق ، كتنيل على صعيد الوجود^(١) للشك المتهاجي عند ديكارت . اللعب هو في حد ذاته تناقض .

إنه تناقض في مضمونه ، لأنه يزيح الأحكام القبية ، مع الرغبة في المحافظة على الحياة ؛ في حين ان العيش في حد ذاته حكمٌ قسبي . التنفُّسُ 'حكم' من الخطأ ، ولا شك ، ان تقول إن الحياة اصطفاء دائم . ولكن من الصحيح ايضاً اننا لا نستطيع تصور حياة محرومة من كل اصطفاء . فالموقف العبسي ، من خلال وجهة النظر البسيطة هذه ، موقف لا يمكن تصوره ، بالفعل . ولا يمكن تصوره ايضاً في تعبيره . كل فلسفة من فلسفات اللامعنى تقوم على تناقض مجرد ما 'يعبِّرُ' عنها . انها ، بذلك ، تعطي للفوضى أقل حد ممكن من التأسك ، وتدخل الترابط الى ما ليس فيه ترابط ، على حد زعمها . إن مجرد الكلام يصلح الأمر . والموقف الوحيد المتأسك القائم على اللامعنى هو الصمت ؛ هذا اذا

(١) راجع مسألة الانفعال من الشك الى اليقين ، واثبات وجود الأنا عند ديكارت . ص ٦٥ .
- تيارات الفكر العلمى ، تأليف ادويه كريسون ، ترجمة نهاد رضا . منشورات عويدات .

كان الصمت ، بدوره ، لا يعني شيئاً . العبثية التامة تحاول أن تكون خرساء .
 فإذا ما تكلمت ، فذلك لأنها معيبة بذاتها ، أو لأنها - كما سنرى - تعتبر
 نفسها موقرة . هذا الاعجاب بالذات ، هذا الاعتبار للذات ، يميز غاماً الالتهاس
 العميق الذي يكتنف الموقف العبثي . وبصورة ما ، إن العبث الذي يدعي
 التعبير عن الانسان في انفراده يجعله يحيا أمام مرآة . وحينئذ يتعرض التمزق
 الأصلي لأن يصبح مريخاً . إن الجرح الذي 'يحكك' بكثير من الاهتمام ، يولد
 اللذة في النهاية .

على أن كبار مغامري العبث لم يعوزونا . ولكن عظمتهم تقاس ، أخيراً ،
 في انهم رفضوا تساهلات العبث ، ولم يحتفظوا إلا بمتطلباته . انهم يدمون في
 سيل ما هو أكثر ، لا ما هو أقل .

قال نيتشه : « الذين يريدون قلب الأمور رأساً على عقب ، لا أن يخلقوا
 أنفسهم بأنفسهم ، أولئك هم اعدائي » .

أما نيتشه يعقلب الأمور ، ولكن كي يحاول أن يخلق . وهو يشيد بالنزاهة
 مسلطاً سيطرته على المتعصبين ، « ذوي منطية الخنزير » . إن المحاكاة العبثية ،
 كبا تنخلص من الاعجاب بالذات ، تعبد الزهد . انها ترفض التشتت وترغمي في
 إملاق اعتباطي ، في إزماع على الصمت ، في التنسك الغريب الخاص بالتمرد .
 إن الشاعر رانبو الذي يتخنى بـ « الحريمة الحلوة التي تنوح في وحل الشارع » ،
 يرجع الى مدينة « هرار » ليشكو من أمر واحد فقط : انه يعيش بلا أسرة
 في هذه المدينة . كانت الحياة بالنسبة اليه « تمثيلية هزلية يقوم الجميع بأدوارها » .
 ولكن لما دنت ساعة الموت ، إذ به يشكو أمره الى أخته قائلاً : « سأواري
 تحت التراب ، أما أنت فستيرين في ضياء الشمس ! » .



العبث متناقض إذن ، اذا ما اعتبر كقاعدة حياة . فما الغرابة اذا لم يقدم
 لنا القبح التي تقرر ، بالنسبة لنا ، شرعية القتل ؟ من المستحيل ، على كل ، أن

نبني موقفاً على انفعال نفسي مميز. إن الشعور العبيّ واحد من مشاعر أخرى. فلن نهر بطابعه كثيراً من الأفكار والأفعال في الفترة الواقعة بين الحولين العاليتين ، فهذا يثبت قوته وشرعيته فقط . ولكن حدة شعور ما ، لا يترتب عليها أن يكون هذا الشعور عاماً شاملاً . إن الخطأ الذي وقعت فيه حقبة بأسرها ، هو أنها وضعت - أو افترضت انها موضوعة - قواعد سلوك اعتباراً من انفعال نفسي يائس ، حركته الخاصة ، بما هو انفعال نفسي ، أن يجاوز ذاته . ان الآلام الكبرى ، كالأفراح الكبرى ، قد تكون موجودة في بداية عاكمة ما . انها عوامل وسيطة ، ولكننا لا نستطيع أن نجد لها ثابة وان نستقيها طوال هذه المحاكات . فاذا كان شرعياً اذن أن نأخذ الحاسبة العبية بعين الاعتبار ، وان 'نشتص داة' ما كما نجد في ذاتنا وفي الآخرين ، فمن المستحيل أن نرى في هذه الحاسبة ، وفيما تفترض من عدمية ، سوى نقطة انطلاق ، سوى نقد 'معاش' ، سوى مثيل للشك المنهجي على صعيد الوجود . بعدئذ يجب ان نخطم المرأة وانكسارها الثابة ، وان ندخل في الحركة الجارية التي بواسطتها يجاوز العبيّ ذاته .

عندما تتخطى المرأة ، لا يبقى لدينا ما من شأنه أن يفيدنا في الإجابة على الأسئلة التي يطرحها العصر . امث العبيّ ، كالشك المنهجي ، نبذ كل شيء وضرب عنه صفحاً ، وخلقنا في مأزق حرج . ولكنه ، كالشك المنهجي أيضاً ، يستطيع اذا ما عاد الى ذاته أن يوجه تحريات جديدة . وحينئذ تسمر المحاكمة بنفس الصورة . فانا أصرخ قائلاً انني لا أؤمن بشيء ، وأن كل شيء عبيّ ، ولكنني لا أستطيع الشك في صرختي ، وينبغي لي على أقل تقدير أن أؤمن باحتجاجي . إن البدئية الوحيدة التي ألقاها في صميم التجربة العبية ، هي التردد . انني ، وأنا المحروم من كل علم ، والمكروه على أت أقل أو على أن أوافق على القتل ، لا أجد تحت تصرفي سوى هذه البدئية التي تتمزج أيضاً بما أنا فيه من تمزق . إن التردد ينشأ عن مشهد انعدام المنطق ، أمام وضع جائز

مختلف . ولكن توبه الأمل يطالب بالنظام وسط الفوضى ، وبالوحدة في صميم الزائل المتلاشي . انه يصرخ ، يطالب بإلحاح ، يريد أن تتوقف المهرلة وأن يستمر أخيراً ما كان يُسَطَّر حتى الآن ، وبلا انقطاع ، على صفحة البحر . انه يريد أن 'يجول' ؛ ولكن التحويل معناه القيام بعمل ، والقيام بعمل معناه ، غداً ، القتل ؛ في حين انه لا يعلم هل القتل مشروع . انه ، بالضبط ، يولد الافعال التي يُطلب اليه تدويرها . على التردد إذن أن يستمد مبرراته من ذاته ، لأنه لا يستطيع ان يستخلصها من أي شيء آخر . عليه أن يرضى بفحص ذاته ليعرف كيف يتصرف .

هناك قرنان من التردد الماورائي أو التاريخي ، يعرضان لتفكيرنا . ولا يستطيع سوى مؤرخ ان يطبع الى عرض المذاهب والحركات التي تتالت فيها، عرضاً مفصلاً ؛ على الأقل ، لا بدّ انه من الممكن ان نجد فيها خيطاً يوجه خطانا . إن الصفحات التالية لا تقترح سوى بعض العلامات الفارقة التاريخية ، وفرضية مفترية . هذه الفرضية ليست الوحيدة الممكنة ؛ وهي ، على كل ، عاجزة عن توضيح كل شيء . ولكنها تقسّر اتجاه زماننا تفسيراً جزئياً ، وتكاد تفسر افراطه تفسيراً كلياً . إن التاريخ العجيب الذي نأتي على ذكره في هذا الكتاب هو تاريخ الفطرس الأوروبية .

وما كان في وسع التردد ، على كل ، أن يكشف لنا أسبابه إلا في ختام تحقيق يتناول موافقه ومطاعه وانتصاراته . فلعل في أعماله قاعدة السلوك التي لم يتمكن البعث من مدتها ، وإشارة على الأقل حول حق أو واجب القتل ، ولعل فيها أخيراً الأمل في خلق ما . الانسان هو الكائن الوحيد الذي يرفض أن يكون ما هو . والمأساة هي ان نعرف هل هذا الرفض لا يستطيع السير به إلا إلى إفتاء الآخرين وإفتاء ذاته ، وهل على كل فرد أن ينتهي بتبرير القتل الشامل ، أو انه بالعكس ، وعلى الأقل ، دون أن يطمح الى براءة منجبة ، يستطيع أن يكتشف مبدأ بتحرير معقول .

الفصل الأول

الإنسان المتمرد

فكرة وجود حد ،
فكرة وجود حق ما (١)

ما الإنسان المتمرد ؟ انه انسانٌ يقول : لا . ولئن رفض ، فانه لا يتخلّى .
فهو أيضاً انسان يقول : نعم ، منذ أول بادرة تصدر عنه . إن العبد الذي
ألف تلقى الأوامر طيلة حياته يرى فجأة ان الأمر الجديد الصادر اليه غير
مقبول . فما هو فحوى هذه « اللا » ؟

انها تعني مثلاً « أن الأمور استمرت اكثر مما يجب » و « أنها مقبولة حتى
هذا الحد ، ومرفوضة فيما بعده » و « انك غالبت في تصرفك » ، وتعني أيضاً
أن « هناك حداً يجب ان لا تتخطاه » . وخلاصة القول إن هذه « اللا » تؤكد
وجود حد . إننا نجد نفس فكرة الحد في إحساس المتمرد بأن الانسان الآخر
« يبالغ » ، وأنه يسيط حقه ويمجاوز الحد الذي اعتبراً منه يحابه ويجده حتى
آخر . فحركة التمرد تستند إذن ، في نفس الوقت ، الى رفض قاطع لتعدّي لا
يُطاق ، والى يقين مبهم بوجود حق صالح ، وبصورة أصح ، الى اعتقاد المتمرد
ان « له الحق في أن ... » . فلا بدّ للمتمرد من أن يكون مقتوناً بشعور
المرء بأنه على حق ، بصورة ما ، وفي مجال ما . وهذا المعنى يقول العبد المتمرد
« نعم » و « لا » في نفس الوقت . إنه يؤكد وجود الحد ، ويؤكد في الوقت
نفسه كل ما يتصوره ويريد أن يصونه فيما وراء الحد . ويبين بعناد أن في ذاته
شيئاً ما « يستحق أن ... » ، شيئاً ما يتطلب أن يؤخذ بعين الاعتبار . انه ،
بصورة ما ، يحابه الأمر العائش الصادر اليه بنوع من الحق في أن لا يُضطهد الى
أبعد من الحق المقبول .

(١) العناوين الصميرة من وضع العرب . (الناشر)

التمرد ووجود قيمة

إلى جانب النور من المتعدي الغاشم ، هناك أيضاً في كل تمرد مشايعة تامة وفورية من الانسان لتسم معين من ذاته . إن الانسان يُدخل إذن بصورة ضمنية حكماً قيمياً يؤكد وسط المخاطر مهما كان واهي الأساس . حتى هذا الحد ، كان مخلداً الى الصمت على الأقل ، مستسلماً لهذا اليأس الذي يقبل فيه بوضع ما حتى لو اعتُبر جائزاً . إن الإخلاق الى الصمت معناه الانحياز للآخرين بأننا لا نحكم على شيء ، ولا نرغب في شيء ؛ وفي بعض الحالات معناه في الحقيقة أننا لا نرغب في شيء . إن اليأس ، كالعبث ، يحكم على كل شيء ويرغب في كل شيء بشكل عام ، ولا يحكم على أي شيء ولا يرغب في أي شيء بشكل خاص . وإن الصمت ليعبر عنه تعبيراً جيداً ، ولكنه ما أن ينطق ، فإنه يرغب ويحكم حتى لو قال : « لا » . إن المتمرد ، بالمعنى الاشتقاقي ، يبدل موقفه فجأة . لقد كان يسير تحت سطوة السيد ، فإذا به يقف موقف المجاهدة . إنه يقابل بين ما هو مفضل وغير مفضل . صحيح أن كل قيمة لا تولد التمرد ، ولكن كل حركة تمرد تستدعي ضمناً وجود قيمة . فهل نحن على الأقل بصدد قيمة ؟

الشعور المفاجيء بقيمة مبهمة

ثمة وعي - مهما تكن درجة إبهامه - ينشأ عن حركة التمرد : الإدراك فجأة بأن في الانسان شيئاً يمكن للإنسان أن يتوحد معه ذاتياً ، ولو لوقت قصير . حتى الآن ، لم يكن 'يخس' بهذا التوحد إحساساً فعلياً . لقد تحمل العبد كل الصفات السابقة لحركة التمرد . بل كثيراً ما تقبل ، دون تمرد ، أوامر أفسى من الأمر الذي يبرر الآن رفضه . لقد كان يولد بالصبر ، وربما كان يدفن هذه الأوامر المتعصبة في أنماط ذاته ، ولكنه - نظراً لصمته - كان مشغولاً بمصلحته المباشرة أكثر من أن يكون شاعراً بحقه بعد . ومع نقاد الصبر وانعدامه تبدأ ، العكس ، حركة ' قد تمتد لتشمل كل ما كانت

مقبولاً في السابق . هذه الوثبة تكاد تكون دائماً ذات مفعول رجعي . فالمبدع عندما يرفض الأمر المهيمن الصادر عن سيده، يرفض في الوقت نفسه حالة العبودية بالذات . إن حركة التمرد تسير به إلى أبعد مما كان عليه في رفضه البحث . بل انه يتخطى الحد الذي عينه لحصه ، مطالباً الآن بأن يُعامل على قدم المساواة مع سيده . فالشيء الذي كان في البدء مقاومة عنيدة من الانسان ، أصبح الآن الانسان كله متوحداً في هذه المقاومة ومختصراً فيها . حينئذ يضع هذا القسم من ذاته والذي كان يريد دفع الآخرين على احترامه ، يقول : يضع هذا القسم فوق كل ما تبقى ، ويعلن انه يفضل على كل شيء ، حتى على حياته . ويصبح هذا الجزء بالنسبة اليه بمثابة الخير الأسمى . لقد كان وضعه من قبل وضع التسوية المجعفة ، فاذا به يرتقي دفعة واحدة (د بما أن الأمر هكذا...) في وضع جديد : « كل شيء او لا شيء » .

إن الشعور^(١) بولّد مع التمرد .

الاستعداد للموت في سبيل
هذا الكلام المسم

ولكننا نرى أن هذا الشعور هو ، في نفس الوقت ، شعور بـ « كل » ، لا يزال على درجة كافية من الغموض ، وشعور بـ « لا شيء » ، يُبشر بإمكانية تضحية الانسان في سبيل هذا الكل . فالتمرد يريد أن يكون كل شيء ، يريد أن يتوحد توحداً ذاتياً كلياً مع هذا الخير الذي شعر به فجأة ، وأن 'يُحْيَا' ويُعترف به في شخصه . إنه يريد أن يكون هذا الكل ، أو أن يكون لا شيء : أي أن تحرمه القوة 'المتحركة' به حرماناً نهائياً . وهو ، في النهاية ، يرضى بالحرمان والسقوط الاخير ، ونعني الموت ؛ اذا كان لا بد من حرمانه من هذا التكريس الخاص الذي يسميه ، مثلاً ، حريته . إنه يؤثر أن يموت عزيزاً رافع الرأس على أن يعيش عيشة الموان .

(١) معنى وعي .

مجاوزه الذات الى قيمة

مشتركة بين الناس

تمثل « القيمة » ، في نظر المؤلفين الصالحين ، وفي اغلب الاحيان ، انتقالاً من الواقع الى الحق ، من المرغوب فيه الى المشتى (وذلك عن طريق المرغوب فيه اعتيادياً ، بوجه العموم) . إن الانتقال الى الحق واضح في التمرد ، كما رأينا . وكذلك الانتقال من « كان يجب أن يتحقق ذلك » الى « أريد أن يتحقق ذلك » . وربما بشكل أكثر هذا المفهوم : مفهوم تجاوز الفرد في خير أصبح مشتركاً . إن بروز « كل شيء أو لا شيء » يبين أن التمرد ، خلافاً للرأي السائد ، وعلى الرغم من أنه ينشأ في صميم فردية الإنسان ، يثير التساؤل حول مفهوم الفرد بالذات . والحقيقة ان الفرد اذا قبل بالموت ، ومات في الوقت الموافق في حركة تمرده ، فانه يدلل بذلك على انه يضحي بذاته في سبيل خير يعتبر انه يجاوز مصيره الخاص . واذا فضل الموت على إنكار هذا الحق الذي يذود عنه ، فلأنه يضع الحق فوق ذاته . إنه يتصرف إذن باسم قيمة ، لا تزال مبهمة ، ولكنه يحس على الاقل بأنها قيمة مشتركة بينه وبين الناس جميعاً . وعليه ، نرى ان التأكيد الذي ينطوي عليه كل فعل تمرد يمتد الى ما هو أبعد من الفرد ، وذلك بمقدار ما ينتشله من عزله المفترضة ويمده بداع الى العمل . ولكن يجدر بنا ان نلاحظ ان هذه القيمة السابقة في وجودها لكل عمل ، تناقض الفلاسفات التاريخية الصرفة التي تذهب الى ان القيمة 'تكتسب' - هذا اذا كانت 'تكتسب' - في نهاية العمل . إن تحليل التمرد يقودنا على الاقل الى تصور وجود طبيعة بشرية ، كما كان يعتقد الإغريق ، وخلافاً لفرضيات الفكر المعاصر . فلماذا ينور الانسان لو لم يكن هناك في ذاته شيء دائم يستدعي الصيانة ؟ إن العبد يجب في الحقيقة لنصرة الجميع ، في الوقت نفسه ، وذلك حينما يعتقد ان هذا الأمر الصادر اليه 'ينكر شيئاً لا يخصه وحده فحسب' ، بل هو محل مشترك فيه الناس جميعاً ، حتى ذاك الذي

يشتم هذا العبد ويضطهده ، رابطة جائرة^(١) .

ملاحظات

هناك ملاحظتان تدعمان هذه المحاكمة :

١ - نلاحظ أولاً أن حركة التمرد ليست ، في جوهرها ، حركة أفانية . قد يكون لديها ، ولا شك ، مقاصد أفانية . ولكننا نشمرد ضد الكذب منلما نشمرد ضد الاضطهاد . أضف الى ذلك ، ان المتمرء ، اعتباراً من هذه المقاصء وفي ثوبه الصيبي ، لا يصون شيئاً ؛ لأنه يغامر بكل شيء . لا جرم انه بطالب بالاحترام من أجل ذاته ، ولكن بمقدار ما يتوحد ذاتياً مع جماعة طبيعية .

٢ - فلنلاحظ بعدئذ ان التمرد لا ينشأ فقط وبالضرورة لدى المضطهد ، بل قد ينشأ ايضاً لدى مشاهدة الاضطهاد الذي يتعرض له شخص آخر . هناك اذن ، في هذه الحالة ، توحد ذاتي مع الشخص الآخر . ويجب أن نبين بأن المسألة ليست مسألة توحد ذاتي بفساني ، مسألة وسيلة بحس الفرد بواسطتها في محيئته أن الاهانة موجبة اليه . قد يحدث لنا ، بالعكس ، ان لا نتحمل رؤية إهانات تكال للآخرين ، مع العلم بأننا سبق لنا تحملها نحن انفسنا دون أن نشمرد . إن الانتحارات الاحتجاجية في السجون ، وهي الانتحارات التي كان الارهابيون الروس يلجأون اليها عندما كان رفاقهم 'يميلدون' بالسياط ، أكبر دليل على هذه الحركة العطية . وليست المسألة ايضاً مسألة الاحساس بوحدة المصالح . فنحن قد نجد في الحقيقة ان الظلم اللاحق بأناس نعتبرهم من اخصامنا ، ظلماً منيراً . هناك فقط توحد ذاتي في المصائر وتحمزب . فالفرد وحده لا يشكل إذن هذه القيمة التي يريد الدفاع عنها . لا بدّ ، على الأقل ، من جميع البشر لتشكيلها . في التمرد ، يجاوز الانسان ذاته في الآخرين ، ومن وجهة النظر

^(١) إن الرابطة التي تجمع بين الضحايا هي نفس الرابطة التي تجمع بين الصلبة والجلاد . ولكن الجلاد لا يعرف ذلك .

هذه ، 'يعتبر التضامن البشري تضامناً ماورائياً . بيد أننا لا نقصد في الوقت الحاضر سوى هذا النوع من التضامن الذي ينشأ في حالة الرسوف في الأغلال .



مقارنة التمرد والذل

يمكننا أيضاً أن نوضح الوجه الإيجابي للقيمة التي يفترضها كل تمرد ، وذلك بمقارنتها بمفهوم سلبى بحث ك مفهوم الغلّ كما عرفه شيلر . الحقيقة أن حركة التمرد هي أكثر من عملية مطالبة ، بالمعنى القوي للكلمة . لقد عرف شيلر الغلّ تعريفاً ممتازاً ، كتسم ذاتي ، كإفراز مشؤوم لعجز مستديم ، يجري ضمن حيز مغلق . أما التمرد فيصدّع الكائن ويساعده على مجاوزة ذاته . إنه يحرر أمواجاً كانت ساكنة فصارت عاتية . وإن شيلر نفسه يركز على الوجه السلبى للغلّ ، ملاحظاً المقام الكبير الذي يحتله في نفسية النساء المتذورات للشهوة والتملك . أما في أصل التمرد فتنة مبدأ قدرة وافرة وفعالية زاهرة . إن شيلر على حق أيضاً في أن يقول إن التمني يجر الغل بطابع قوي . ولكننا نشئ ما لا نملك ، في حين أن المتمرد يدافع عن كيانه . إنه لا يطالب فقط بما لا يملك أو بما حرم منه ، بل يرمي أيضاً إلى دفع الآخرين إلى الاعتراف بشيء ما ، سبق أن اعترف به هو نفسه ، في جميع الحالات تقريباً ، على أنه أهم من الأشياء التي قد يشنها . فالتمرد لبس بواقعي . وفي اعتقاد شيلر أيضاً أن الغل يصبح وصولية أو حقداً ، تبعاً لنشوته في نفس قوية أو ضعيفة . ولكننا ، في كلتا الحالتين ، نريد أن نكون غير ما نحن عليه . الغل هو دائماً غل ضد الذات . أما المتمرد ففي أول حركة تصدر عنه يرفض مس كيانه . إنه يناضل من أجل سلامة جزء من كينوته ، ولا يسعى أولاً إلى التوسع بل إلى تأكيد الذات .

يبدو أخيراً ان الغل يتلذذ سلفاً بآلام يتخفى أن يحس بها من هو موضوع حقدّه . وإن نبشّه وشيلر على حق في أن يربا دليلاً على هذه الحساسية في المقطع الذي ينسب فيه تروتوليان قرأه ان أكبر مصدر لسعادة الأبرار في الفردوس هو منظر الأباطرة الرومان يجترقون في سعي جهنم . هذه السعادة هي أيضاً سعادة أهل الفضيلة والأمانة الذين كانوا يحضرون عمليات الاعدام . أما التمرد فيكتفي ، في مبدئه ، برفض الذل دون أن يطلبه للانسان الآخر . بل انه يرتضي لنفسه بالألم ، على أن تحترم سلامته ويصان كماله .

عند شيلر

لذلك لا نفهم لماذا يوحّد شيلر توحيداً ذاتياً مطلقاً بين روح التمرد والغل . وان نقده للغل في مذهبه خير الانسانية العام (الذي يصفه على أنه الشكل غير المسيحي لحبة البشر) ربما انطبق على بعض الاشكال المبهمة من المذهب المثالي الانساني أو على فنون الارهاب . ولكنه باطل فيما يتعلق بتمرد الانسان على وضعه ، هذه الحركة التي تدفع الفرد الى أن يعب مدافعاً عن كرامة مشتركة بين البشر جميعاً . إن شيلر يريد أن يثبت ان مذهب خير الانسانية العام يكون مقروناً بكره الناس . فنحن نحب الانسانية بوجه العموم ، كي لا نضطر الى حب المخلوقات بوجه الخصوص . هذا صحيح في بعض الحالات ، واننا لنفهم شيلر فيها أفضل حيناً نرى ان المذهب المذكور يشتمل بالنسبة اليه في الفيلسوفين بنيتام وروسو . بيد أن حب الانسان للانسان قد ينشأ عن شيء آخر غير حساب المنافع^(١) ، أو ثقة بالطبيعة البشرية^(٢) ، هي - على كل - ثقة نظرية .

(١) إشارة الى نظرية الفيلسوف بنيتام - العرب -

(٢) إشارة الى نظرية الصلاح الطبيعي عند روسو - العرب -

منطق جديد

إزاء النعمين ، وإزاء مؤدّب إميل^(١) ، هناك هذا المنطق الذي جسّده دوستوفسكي في إيفان كرامازوف ، والذي ينتقل من حركة التمرد إلى العيبان الماورائي^(٢) ، إن شيلر الذي يعرف ذلك ، يلخص هذه النظرة كما يلي : « ما أقل المحبة في العالم حتى بددها على كائن آخر غير الكائن الانساني ، . حتى لو كانت هذه الفكرة صحيحة ، فان اليأس القاتل الذي تقترضه يستحق شيئاً آخر غير الازدراء . والواقع انها لا تقدّر الطابع الممزق الذي يتصف به تمرد كرامازوف . أما مأساة إيفان فتتأ عن فيض من حب لا موضوع له . بما أن هذا الحب أصبح دون استعمال ، بسبب نكران الإله ، لذلك يُعقد العزم على تحويله الى الكائن البشري باسم مشاركة خيرة سمحاء . »

إعجاء التمرد

على كل ، في حركة التمرد كما نظرنا إليها حتى الآن ، لم نصطفر مثلاً أعلى تجريبياً ، عن فقر في العاطفة ويهدف مطالبة عقبة . وانما طالبنا بأن يؤخذ بعين الاعتبار هذا الجزء الذي لا يمكن إرجاعه الى التصور الذهني عند الانسان ، هذا الجزء الدافئ الذي لا يفيد لشيء غير الكينونة . فهل يعني ذلك انه لا يوجد أي تمرد مشحون بالقل ؟ كلا ، وهذا ما نعرفه معرفة كافية في عصر الأقطاد . ويمكن علينا أن نأخذ هذا المفهوم بعناهُ الاوسع بحافة أن لا نبقي أمينين له ، وهذا الخصوص يجاوز التمرد الغل من جميع الجوانب . ففي مرتفعات ويزدنج ، عندما يفضل هيتكليف حبه على الله ، ويطلب الجحيم كي يلتقي بمن يحب ، فليس شبايه المهان هو الذي يتكلم فقط ، بل تتكلم

(١) اسم الفن التلّف في كتاب روسو التربوي المسمى إميل - المرب -

(٢) سرى ترد إيفان كرامازوف مدرّساً بشكل موسّع في الصفحات المقبلة تحت عنوان : رفض الخلاص - المرب -

أيضاً التجربة الملتبته ، تجربة حياة بأكملها . نفس الحركة تدفع لإبكات على أن يقول ، في نوبة مدعشة من نوبات هرطقته ، إنه يفضل الجحيم مع يسوع على الجنة من غير يسوع . إنها اندفاعة الحب ذاتها . فسد شيلر ، لا يسعنا إذن أن نفيض في التشديد على التأكيد المحموم الذي يسري في حركة الترد ، والذي يميزه عن الغل . إن الترد الذي يبدو سليماً في الظاهر لأنه لا يخلق شيئاً ، هو في الحقيقة إيجابي جداً لأنه يكشف القسم الذي يستحق أن ندافع عنه دائماً ، في الانسان .



الترد والمجتمعات

ولكن هذا الترد والقيمة التي يحملها ، أليسا سيئتين ؟ الحقيقة ان الأسباب الدافعة إلى الترد تبدل ، فها يبدو ، بتبدل العصور والحضارات . بما لا ريب فيه ان المنبوذ المندوسي ، أو المحارب في مملكة الأنكا ، أو البدائي الموجود في افريقيا الوسطى ، أو أحد أفراد الجماعات المسيحية الأولى ، لم يكن لديهم نفس الفكرة عن الترد ، بل يمكننا أن نثبت إثباتاً شديداً الرجحان ان مفهوم الترد لا معنى له في هذه الحالات المعينة . ولكن اذا أمكن للعبد الاغريقي ، والقيّن المملوك ، والجندي المرتزق في عصر النهضة ، والبورجوازي الباريسي في عهد الوصاية ، والمثقف الروسي في مطلع القرن العشرين ، والعامل المعاصر ، نقول اذا أمكن لمؤلاه جميعاً أن يتخلفوا في أسباب الترد ، فانهم يتفقون دون أي ريب على شرعيته . وبعبارة أخرى ، يبدو أن مشكلة الترد لا تكنسب معنى دقيقاً إلا داخل التفكير الغربي . وبممكننا أن نكون أكثر وضوحاً أيضاً اذا لاحظنا مع شيلر أن روح الترد صعبة الظهور في المجتمعات التي يسودها التفاوت الواسع (نظام الطبقات المندوسية) أو ، على العكس ، في المجتمعات التي تسودها المساواة المطلقة (بعض المجتمعات البدائية) . ليست روح الترد ممكنة ، في المجتمع ، إلا ضمن الأرهاط التي تغطي فيها مساواة

نظرية فوارق واقعية كبرى . لذلك لا تكتسب مشكلة التمرد معنى إلا داخل المجتمع الغربي . وحينئذ قد تسول لنا نفوسنا أن نؤكد بأن هذه المشكلة متعلقة بنمو الفردانية ، لو لم نحدثنا الملاحظات السابقة من الخلوصل الى هذا الاستنتاج.

التمرد والوعي وعالم القديسات

على صعيد البداية ، كل ما يمكننا استخلاصه من ملحوظة شيلر ، في الحقيقة ، ان هناك في مجتمعاتنا بسبب نظرية الحرية السياسية ازدياداً لفهم الانسان لدى الانسان ، وان هناك بسبب تطبيق هذه الحرية بالذات ظمناً مقابلاً . فالحرية الواقعية لم تزايد بنسبة تزايد وعي الانسان للحرية . عن هذه الملاحظة لا يمكننا ان نستجس سوى ما يلي : ان التمرد ملك الانسان الطالع الشاعر بحقوقه . ولكن لا شيء بخولنا بأن نقول ان المسألة مسألة حقوق الفرد فقط . إذ يبدو ، بالعكس ، وبفضل التضامن الذي أشرنا اليه سابقاً ، ان المسألة مسألة شعور بالذات متزايد الاتساع ، ينشأ لدى الجنس البشري خلال مغامرات . والواقع ان الفرد في مملكة الأنكا أو المنبوذ الهندوسي لا يطرح على نفسه مشكلة التمرد ، لأن المشكلة 'حلّت' بالنسبة اليه في التقاليد ، وقبل ان يتسنى له طرحها على نفسه ، والجواب موجود في القديسات . واذا كنا لا نجد في عالم القديسات مشكلة التمرد ، فذلك لأننا في الحقيقة لا نجد فيه أي التباس ، فلقد أعطيت جميع الأجوبة دفعة واحدة . هكذا استبدلت الماورائيات بالأسطورة . ولم يعد هناك تساؤلات ، بل أجوبة وتفسيرات خالدة ، يمكن لها إذ ذاك أن تكون ماورائية ، ولكن الانسان قبل ان يدخل عالم القديسات ، وكما بدخله أيضاً ، أو حالما يخرج منه ، وكما يخرج منه ايضاً ، ... هو تساؤل وتمرد . الانسان المتمرد هو الانسان الموجود قبل عالم القديسات أو بعده ، والمنهمك في المطالبة بوضع انساني تكون فيه جميع الأجوبة انسانية ، أي مصاغة بشكل منطقي . اعتباراً من هذه اللحظة يكون كل تساؤل ، كل كلام ، ترداً . أما في عالم القديسات يكون كل كلام حمداً وشكراً . ويصبح ممكناً بالتالي ان

نبين انه لا يمكن ان يوجد بالنسبة الى الفكر البشري سوى عالين : عالم
القدسيات (أو عالم العون^(١) على حد التعبير المسيحي) ، وعالم الترد . إن
اختفاء احدهما معناه ظهور الآخر ، وإن أمكن لهذا الظهور أن يجري بأشكال
مخيرة . هنا أيضاً نجد « كل شيء » ، أو « لا شيء »^(٢) . إن ما تبتنع به مشكلة
الترد من صفة حالية مردّه فقط الى ان مجتمعات بأسرها أرادت أن تبتعد عن
عالم القدسيات . فتحن نجيا في تاريخ نُزعت عنه القدسية . لا جرم أن الانسان
لا يُلغّص في العصيان . بيد ان تاريخ اليوم ، بمواقفه الإنكارية ، يضطرها الى
القول إن الترد أحد أبعاد الانسان الاساسية . انه حقيقتنا التاريخية . علينا
إذن ان نجد به فينا ، اللهم إلا اذا هربنا من الواقع . فهل في وسعنا أن نجد
قاعدة سلوك ، بعيداً عن عالم القدسيات وعن قبه المطلقة ؟ هذا هو السؤال
الذي يطرحه الترد .



الترد والتضامن

استطعنا سابقاً أن نلاحظ القيمة المبهمة التي تنشأ عند هذا الحد الذي يستقر
فيه الترد . عليا الآن أن نتساءل هل هذه القيمة موجودة في الاشكال الحالية
للفكر والعمل للتبردين ، وإن نبين محتواها اذا كانت موجودة بها . ولكن
فلنلاحظ قبل متابعة الكلام ان أساس هذه القيمة هو الترد نفسه . إن تضامن
البشر يقوم على حركة الترد ، وهذه الحركة ، بدورها ، لا نجد ما يورثها إلا
في هذه المشاوكة . لذلك من حقنا أن نقول إن كل فرد يسمح لنفسه بإنكار أو
بتهديم هذا التضامن ، يفقد في الوقت نفسه اسم الترد ، وبلتقي في الحقيقة مع
إذعان قتال . كما ان هذا التضامن ، خارج عالم القدسيات ، لا يكتسب حياة

- (١) مما لا ريب فيه ان هناك تمرداً ماورائياً في المسيحية ، ولكن بإمرة المسيح والتبشير بلكوت
الرب المرعى له وعد بمياة أزلية ، هي الاجوبة التي تحمل هذا الترد عديم الجدوى .
- (٢) راجع ما جاء سابقاً (ص ٢٤) تحت عنوان : للشعور المفاجيء بقيمة مبهمة (المرتب) .

إلا في مستوى التمرد . وحينئذ 'تعلن' مأساة الفكر الحقة . فالإنسان ، كما يوجد ، عليه ان يتسرد ، ولكن على تمرده ان يحترق الحد الذي يكتشفه في ذاته ، هذا الحد الذي عنده بشرع البشر بالوجود بتلاقيهم مع بعضهم بعضاً . فلا يمكن إذن للفكر المتمرد ان يستغي عن دأكرة : انه توتر دائم . وإذا ما تتبعناه في صنيعه وأفعاله ، فعلينا أن نبين ، كل مرة ، هل بقي أميناً لنبله الأولي ، أم أنه بدافع التعب والجنون نسيه في نشوة الطغيان أو العبودية .

التمرد والمشاركة

ولكن هاكم ، في غضون ذلك ، أول تقدم 'يدخله' روح التمرد في تفكير كان في البدء مقتنعاً بالعبيية وبالعقم الظاهري الذي يغلف العالم . فالألم يكون فردياً في التجربة العبيية . ولكن اعتباراً من حركة التمرد بشعر بأنه ألم جماعي ، ويصبح مصيراً مشتركاً بين الجميع . لأن أول خطوة بخطوها فكر تتملكه الغرابة هي أن يسلم بأنه يسهم في هذه الصفة مع البشر جميعاً ، وان الحقيقة الانسانية ، في مجموعها ، تعاني من هذا البعد عن الذات والعالم . والداء الذي كاث ينتلي انساناً واحداً يصبح وباء جماعياً . وفي تجربتنا اليومية الخاصة ، يقوم التمرد بنفس الدور الذي تقوم به الكوجنة^{١١} على صعيد الفكر : انه البديية الأولى . ولكن هذه الحقيقة البديية الاولى تنفصل الفرد من عزله . إنها محل مشترك يرمي القبة الاولى على البشر جميعاً :

أنا أفرد ، إذن نحن موجودون .

(١) أنا الفكر إذن أنا موجود .

الفصلُ الثاني

التمرد الماورائي

العبد المتمرد ، والمتمرد الماورائي

المتمرد الماورائي هو الحركة التي بواسطتها يثور إنسان ما ضد وضعه ، وضد الخلق كله . انه ماورائي لأنه ينكر غايات الانسان والخلق .

العبد يحتاج ضد الوضع المخصص له ضمن حالته (١) ، أما المتمرد الماورائي فيحتاج ضد الوضع المخصص له كإنسان .

العبد العاصي يؤكد ان فيه شيئاً ما لا يرضى بالطريقة التي يعامل بها سيده ، أما المتمرد الماورائي فيعلن بأن الخلق قد حرّمه .

لبست المسألة بالنسبة الى كليهما مسألة لإنكار ليس غير . ففي كلتا الحالتين ، في الحقيقة ، نجد حكماً قيمياً يلزمه برفض المتمرد الموافقة على وضعه الخاص .

تمرد العبد تطلع الى نظام

فلنلاحظ ان العبد المتمرد على سيده لا يتم بأن 'ينكر هذا السيد كإنسان ، بل كسيد . إنه 'ينكر أن يكون لسيده الحق في ان ينكره ، هو ، العبد ، بوصفه تطلباً وحاجة . ويسقط السيد من مرتبة بمقدار عدم استجابته لحاجة يوليها الإهمال . فإذا كان البشر لا يستطيعون الركون الى قيمة مشتركة بقرها الجميع في كل فرد ، فحينئذ يصبح الانسان مستغلقاً بالنسبة الى أخيه الانسان . إن العاصي يطالب بأن 'يعترف له بهذه القيمة في ذاته اعترافاً واضحاً ، لأنه يتصور أو يعلم ان القوضى والاجرام سيعمان العالم ، إذا لم يؤخذ بهذا المبدأ . ونظهر حركة التمرد لديه كطالبة بالوضوح والوحدة (٢) .

إن أبسط شكل من اشكال العصيان يعبر ، بحكم مفارقة عيية ، عن التطلع الى نظام .

(١) أي حين حالة العبودية (العرب) .

(٢) بمس انقسام (العرب) .

موقف التمرد الماورائي

ينطبق هذا الوصف تماماً على المتمرد الماورائي . فهو يقف على أنقاض عالم عظيم مطالباً بوحده . إنه يجابه مبدأ الظلم الموجود في العالم يبدأ العدالة الكامن في ذاته . إنه لا يريد إذن ، في البدء ، إلا أن يحل هذا التناقض ، وأن يقيم سلطان العدالة الموحد ، إذا استطاع ، أو سلطان الظلم ، إذا أخرج . وفي غضون الفترة الفاصلة ، يفضح التناقض .

إن التمرد الماورائي ، إذ يحتاج بواسطة الموت على ما يتميز به الوضع من نقصان ، وبواسطة الشر على ما يتميز به من توزيع ، يقول : إن التمرد الماورائي باحتجائه المذكور هو مطالبةٌ ميسورة ، مطالبةٌ معلنةٌ ضد آلام الحياة والموت . فإذا كانت عقوبة الموت المعنوية الشاملة تعرف الوضع البشري ، فلن التمرد ، بوجه ما ، معاصرٌ لها . والمتمرد يرفض وضعه الفاني ، وفي الوقت نفسه يرفض الاعتراف بالقوة التي تجعله يعيش في هذا الوضع . ليس المتمرد الماورائي إذن ملجأً بوجه التأكيد ، كما قد نعتقد ، ولكنه يجددٌ حثياً . إنما يجددٌ أولاً باسم النظام ، معلناً أن الله أبو الموت ، وأنه العار الأكبر .

سلطان السيد

وحضوع السيد سيان

فلنعد الى العبد المتمرد كي نوضح هذه النقطة . فهذا العبد كان يثبت ، في احتجاجه ، وجود السيد الذي يتمرد ضده . ولكنه ، في الوقت نفسه ، كان يدل على أنه يلحق بنبعته سلطةٌ هذا الأخير ، ويؤكد سلطته الخاصة : ونمضي قدرته على أن يضع تحت البحث دائماً وابدأ هذه السلطة المنفوقة التي كانت تتحكم به حتى الآن . وبهذا الخصوص ، يُعتبر السيد والعبد حقاً في نفس الوضع : سلطان الاول الموقت نسي كخضوع الآخر . ان كلا القوتين تؤكدان ذاتهما بالتناوب ، ساعة العصيان ، ريثما تتجهان لتحطيم إحداهما الاخرى ، وحينئذ تختفي إحدى هاتين القوتين اختفاء موقئاً .

التمرد والكائن العلوي

كذلك ، اذا ثار التمرد الماورائي ضد قوة يؤكد وجودها في الوقت نفسه ، فانه لا يثبت هذا الوجود الا ساعة إنكاره . وحينئذ يجر هذا الكائن العلوي في نفس المصير الانساني الدليل ، لأن سلطته الزائلة توازي وضعنا الزائل . إنه 'يخضع هذا الكائن العلوي لقوة الرفض الانساني ، ويخيه امام هذا الجزء الذي لا ينهي لدى الانسان ، ويدبجه عنوة في وجود عبثي بالنسبة للناس ، ويتزعه أخيراً من مقامه العلوي ليدخله في التاريخ ، أبعد ما يكون عن استقرار سرمدى لا يستطيع ان يجدد الا في موافقة البشر الإجماعية . هكذا يؤكد التمرد أن ، على مستواه ، كل وجود سام هو وجود متناقض على الاقل .

التمرد والاستسلام للانكار النام أو الخنوع الكلي

لا يمكن إذن لتاريخ التمرد الماورائي أن يختلط مع تاريخ الإلحاد . بل إنه ، من زاوية معينة ، يختلط مع تاريخ الشعور الديني المعاصر . فالتمرد يتعدى أكثر مما ينكر . انه ، في البدء على الاقل ، لا يحذف الله ، بل يكلمه فقط كلام الند لند . ولكن المسألة ليست مسألة حوار مجامعة ، بل مسألة مجادلة تحدوها الرغبة في التغلب . إن العبد يبدأ بالمطالبة بالعدالة ، ثم ينتهي به الأمر الى المطالبة بالسلطة . فهو ، بدوره ، يحتاج الى التحكم . إن الانتفاضة على الوضع تنتظم في حملة عارمة ضد السماء ، لتعود منها بملك سبعين يعلن خلعه أولاً ، ويحكم عليه بالموت بعدئذ^(١) . هكذا ينتهي العصيان البشري في ثورة ماورائية . إنه يسير من التظاهر الى التنفيذ ، من الدائدي^(٢) الى الثوري .

- (١) إشارة الى قتل الملك المستند الى الحق الالهي وستوضح هذه النقطة في الفصول الآتية .
- (٢) الدائدي هو من اهل التظاهر وستوضح ذلك في الفصول الآتية (المغرب) .

وما ان 'يخلع الرب عن العرش ، حتى يتبين للعاصي ان هذه العدالة وهذا النظام وهذه الوحدة التي كان ينشدها عبثاً في وضعه ، أصبح من واجبه أن يوجدها بكلتا يديه ، ان يخلقها بنفسه ، وأن يبور بذلك عملية الخلق الرباني . وحينئذ يبدأ مجهود بانس لبناء مملكة البشر ، حتى لو اقتضى ذلك ارتكاب الجرائم . وهذا لا يتم دون نتائج رهيبة ، لا نعرف منها الآن سوى بعضها . ولكن هذه النتائج لا ترجع ابدأ الى التمرد ذاته ، أو انها على الاقل لا تظهر إلا بقدر ما ينسى المتمرد اصله ، ويحل التوتر العنيف الذي يقيه مشدوداً بين القبول والرفض ، ويسلم اخيراً للانكار التام أو الخضوع الكلي . ان العصيان الماورائي يقدم لنا في أول حركة من حركاته نفس المحتوى الايجابي الذي يقدمه عصيان العبد . وستكون مهمتنا ان نقصص مصير محتوى التمرد في الاعمال التي تنسب اليه ، وان نبين الى اين تؤدي خيانة المتمرد لأصله ، أو امامته له .

أبناء قايل

التمرد في القديم :
روميثيوس

التمرد الماورائي، بحصر المعنى ، لم يظهر في التاريخ الفكري بشكل مثلك إلا في نهاية القرن الثامن عشر . فابتدأت آنذاك الأزمنة الحديثة على ضحيج الأسرار المتهاوية . ولكن اعتباراً من هاتيك الآونة ، تالت نتاجه بصورة مستمرة ، ولا نبالغ اذا اعتدنا انها كبرت تاريخ عصرنا . فهل يعني ذلك ان التمرد الماورائي كان فاقد المعنى قبل هذا التاريخ ؟ الحقيقة ان غاذجه تعود الى غابر الازمان ، لأن عصرنا يروق له الادعاء بأنه عصر "روميثيوسي"^(١) . ولكن هل هو حقاً بروميثيوسي ؟

إن الأساطير الدينية الأولية تصور لنا بروميثيوس مربوطاً الى عمود قائم في أقاصي الارض ، شهيداً أثرياً ، محروماً الى الأبد من مغفرة يرفض التماسها . وإن أمخيل^(٢) Ezechiel ليضخم من صورة البطل ، فيجعل منه ثاقب البصيرة (« ما من شقاء يجل لي الا تكهنت بوقوعه ») ، ويجعله يجاهر ببغضه لجميع الآلهة ، وإذ يرمي به في « بحر عاصف من اليأس القاتل » ، يقدمه للبروق والصواعق : « آه ! اشهدوا ما أعاني من ظلم » .

(١) نسبة الى بروميثيوس إله النار .

(٢) أبو المأساة الافريقية . مؤلف : روميثيوس المفيد ، والثلاثية - العرب -

الاعريق وأنموذج التمرد

لا يمكننا إذن أن نقول إن الأقدمين جهلوا التمرد الماورائي . فقد رسموا ، قبل إبليس بكثير^(١) ، صورة مؤلمة ونيئة عن المتمرد ، واعطونا أعظم أسطورة عن العقل المتمرد . إن العبقرية اليونانية التي لا ينضب معينها ، والتي أفسحت المجال وسيعاً لأساطير التواضع والاذعان ، قد عرفت مع ذلك أن تعطي أنموذجاً عن العصيان . ولا مراء في أن بعض الحصال البروميشوسية ما تزال موجودة في التاريخ المتمرد الذي نعيش :

- الصراع ضد الموت : (« لقد أنقذت البشر من هاجس الموت ») .
- الطموح الأعمى : (« لقد أودعت فيهم الآمال العباء ») .
- محبة البشر : (« عدو الإله زوس ... لأنني أحببت البشر حباً جاً ») .

التمرد الاعريقى وروح الاعتدال

ولكن لا يمكننا أن ننسى أن «بروميشوس حامل النار» ، الحد الأخير في التلاية الأسخيلية^(٢) ، بشر بسلطان المتمرد الذي قال التغفران . إن اليونان لا يكبدون شيئاً . وفي أقصى ما يبلغون من جرأة ، يظلون وفيين لهذا الاعتدال الذي سموا به إلى مرتبة التأليه . إن متبردهم لا يثور ضد الخلق كله ، بل ضد الإله زوس فقط ، وهو ليس سوى إله من آلهة عدة ، بالإضافة إلى أنه محدود الأجل والمدة . وبروميشوس نفسه هو نصف إله . المسألة أذن مسألة تصفية حسابات خاصة ، مسألة نزاع على الخير لا صراع عام يدور بين الخير والشر .

سبب روح الاعتدال
عند الاعريق

ذلك ان الاقدمين وإن كانوا يؤمنون بالقدر ، كانوا يؤمنون أولاً بالطبيعة

(١) لقد تمرد إبليس على ربه - العرب -
(٢) التلاية هي ثلاث تراجيديات كان يقدم بها المتنافسون في المباريات الدرامية ، وتعتبر تلاتة أسخيل أفضلها - العرب .

التي هم جزءٌ منها . التمرد على الطبيعة معناه إذن التمرد على الذات ، معناه مناطق الجدران . فالتمرد المنطقي الوحيد هو إذن الانتحار . ان القدر الاغريقي نفسه هو قوة عياء 'يخضع لها مثلما 'يخضع للقوى الطبيعية . ومنتهى الجنون بنظر الاغريقي ان 'يجلد البحر بمقرفة' (١) ، انه جنون يليق بالبرابرة . لبس من شك في ان الاغريقي يصف الافراط ، لأنه موجود ، اما يعطيه محله ، وبذلك يعين له حداً . ان تحدي آسكيل (٢) بعد موت صديقه باتروكلوس ، واستئزال الأبطال المساويين للمعات على قدرهم لا يستدعيان الادانة العامة الشاملة . كما أن أوديب (Edipe) يعلم انه غير بريء . انه مذنب على كره منه ، انه أيضاً جزءٌ من القدر ، وهو يشكو أمره ، ولكنه لا يتقوه بأقوال لا يمكن تلافها . وأنتيفون (٣) نفسها تمرد ، ولكنه باسم التقاليد ، ولكي يجد أخوها الراحة في القبر وتراضى الطقوس . المسألة إذن مسألة فرد رجعي . ان الفكر اليوناني ، هذا الفكر ذا الوجهين ، يكاد ينبع دائماً أباس الألمان بكلمة أوديب الخالدة ، بكلمته يُقر وهو الامى البائس أن كل شيء خير . القبول يتوازن إذن مع الرفض . وحتى عندما يصور لنا أفلاطون مسبقاً بكاليكليس Callicles الأنودح النيتشوي العامي ، وحتى عندما ينتف هذا الأخير قائلاً : « ألا فليات اسات يتحلى بالخلق المطلوب ... انه سيتحرر من الإساءة ، وسيدوس بقدميه مراسيمنا وشعوذاتنا وسحرنا ، وسيدوس أيضاً هذه القوانين التي 'تعتبر جميعاً ، دونما استثناء ، قوانين مخالفة للطبيعة . لقد تمرد عبدنا وتكشف عن سيد » نقول : حتى آنذاك فانه يتقوه بكلمة الطبيعة اذا ما رفض القانون .

خصائص المكر اليوناني

ذلك ان التمرد الماورائي يفترض نظرة مبسطة عن الخلق (٤) ، ما كان

- (١) أي أن معارعة القدر غير مجدية ، وهي أشبه ما تكون بجلد البحر بمقرفة - الحرب .
- (٢) أشهر بطل في الاللياذة . يح أن لا يخلطه مع آسكيل - الحرب .
- (٣) ابنة أوديب .
- (٤) كثيراً ما تستعمل هنا كلمة خلق بمعنى : كون ، عالم - الحرب .

بالامكان وجودهما عند اليونان . فلم يكن هناك في اعتقادهم آلهة من جهة ، وبشر من جهة أخرى ، بل درجات تقود من أولئك الى هؤلاء . كان تصور البراءة المعارضة للذنب ، وتصور تاريخ يتلخص كله في الصراع بين الخير والشر ، شيئاً غريباً عليهم . في عالمهم أخطاء أكثر مما فيه جرائم ، والجريمة النهائية الوحيدة هي مجاوزة الحد . أما في العالم التاريخي المحض الذي يوشك أن يكون عالمنا ، فلم يعد هناك أخطاء ، بل جرائم وفي طبيعتها ملازمة الحد^(١) . بناء على ذلك ، يمكننا ان نفهم المزيج الغريب من الوحشية والتسامح ، والذي يجده في الأسطورة الاغريقية . فاليونان لم يعملا قط من الفكر معسكراً محضاً معزولاً ، وهذا ما يجعلنا دونهم مستوى . على كلر ، لا يمكن تصور التمرد الا على انه فرد ضد شخص ما . ان نظرية الإله الشخصي ، الإله الخالق وبالتالي المسؤول عن الأشياء جميعاً ، هي وحدها التي تُكسب الاحتجاج الانساني معناه . وعليه ، يمكننا أن نقول ، دونما تناقض ، ان تاريخ التمرد هو في العالم الغربي غير منفصل عن تاريخ المسيحية . ولا بد في الحقيقة من انتظار المراحل الاخيرة من الفكر القديم كي نرى التمرد وقد شرع يجد لفته لدى نفر من مفكري المرحلة الانتقالية^(٢) ، وبعث لا يجارى لدى ابيقورس ولوكريس .

نبوة جديدة :

ايقورس ، لوكريس

في حزن ابيقورس الخفيف نبوة جديدة . وليس من شك في انه ناشئ عن قلق لبس بغريب عن الفكر الإغريقي . ولكن النبوة المؤثرة التي اكتسبها هذا الفلق ذات دلالة . « يمكننا أن نؤمن انفسنا ضد الأشياء جميعاً ، أما فبا يتعلق بالموت فنظل كسكان قلعة مهدمة الأسوار » .

(١) يقصد أن ملازمة الحد تعتبر جريمة نظر عالمنا الحالي - العرب -

(٢) المرحلة السابقة لولادة المسيح بقليل - العرب -

ويوضح لوكريس قائلاً : « جوهر هذا العالم الى الموت والدمار » . فلماذا نؤجل المتعة الى ما بعد ؟ « من انتظار الى انتظار ، تُنفق حياتنا ، ونفوت جميعاً وقد نُعبثها العبث » . علينا إذن ان نتسرع . ولكن يا لها من متعة ! إنها تكمن في إحكام سد أسوار القلعة ، وتأمين الحيز والماء في الظلال الصامتة .

عزل الموت عن الكائن

بما أن الموت يهددنا ، لذلك علينا ان نثبت ان الموت ليس شيئاً . إن أبيقورس يزيل الموت عن الكائن ، شأنه في ذلك شأن أبيقنيت ومارك أوريل . « ليس الموت شيئاً بالنسبة لنا ؛ لأن ما ينحل ، يصبح عاجزاً عن الحس ؛ وما لا يحس أبداً ، ليس شيئاً بالنسبة لنا » .

الموت عودة الى العنصر

هل هو العدم ؟ كلا . لأن كل شيء في هذا العالم مادة ، ولا يعني الموت سوى العودة الى العنصر . الكائن هو الحجرة ^(١) . واللذة الخاصة التي يتحدث عنها أبيقورس تكمن خاصة في انعدام الألم . إنها سعادة الحجرة .

حق الامل

للخلاص من المصير المحتوم ، يقتل أبيقورس الحساسية ، وذلك بحركة رائعة نجدها عند كبار الكلاسيكيين الفرنسيين . ويقتل في البدء أول صيحة تند عن الحساسية ، ونعني الامل .

مصدر شقاء البشر

وما يقوله هذا الفيلسوف الاغريقي عن الآلهة لا يُفهم على وجه آخر . كل شقاء يحل بالبشر مصدره الامل الذي ينتزعهم من صمت القلعة ، ويرمي بهم على الاسوار في انتظار الخلاص . هذه الحركات المنافية للصواب ليس لها سوى نتيجة واحدة : انها تتكأ جراحات نُصمدت بعناية . لهذا السبب لا ينكر

(١) لأن الحجرة لا تعرف الألم ، ولا الامل (الموت) .

أيقورس الآلهة ، بل يبعدها ، ولكن بصورة تسبب الدوار لدرجة أن المخرج الوحيد للنفس أن تحبس نفسها ثانية بين الجدران^(١) . « الكائن السعيد الخالد لا مشكلة له ، ولا يخلق مشكلة لأحد » .

موقف الآلهة عند لو كريس

وزيد لو كريس قائلاً : « لا ريب في أن الآلهة ، وبمحكم طبيعتهم بالذات ، يتمتعون بالخلود في أعمق سكونية ، متجنبين أمونا ، منصرفين عنها كل الانصراف » فلنفس الآلهة إذن ، ولا تفكر فيها أبداً ، وحينئذ « لن تكدر الصغور هواجس النهار ولا رؤى الليل » .

تمرد ايقورس تمرد دلامي

وفي زمن لاحق ، نجد فكرة التمرد الازلية هذه ، ولكن مع تفاريق هامة . إن التصو الديني الوحيد الذي يتخيله المتمردون هو : إله لا يثيب ولا يعاقب ، إله أصم . ولكن في حين يلحن الشاعر فيني صمت الآلهة ، يعتقد ايقورس ما يلي : بما انه ليس من الموت بدءاً ، لذلك فان صمت الانسان يهد لهذا المصير المحتوم خيراً مما تفعل الاقوال الربانية. إن هذا المفكر الغريب يبذل قصارى جهده ليقم الجدران حول الانسان، وليعيد بناء أسوار القلعة ، وليخلق - دونها شفقة - صرخة الامل الانساني التي لا تقمع . وحين يتم الانطواء الاستراتيجي ، حينئذ فقط ، وكلالة وسط البشر ، يتغنى ايقورس بالنصر ، في نشيد بشير قائماً الى صفة تمرده الدفاعية . « لقد أحبطت مكائذك ايها القدر وأقفلت جميع السبل التي تسير بك إليّ . لن نمكنك ولن نمكن أية قوة أخرى شريرة من التغلب علينا . وحيناً تدق ساعة الرحيل المحتوم ، سينفجر احتسارنا لأولئك الذين يتسكون دون جدوى بأعذاب الحياة ، في هذه الترتيلة الجميلة : آه ! كانت حياتنا موفورة الكرامة ! » .

^(١) اي يبعدها بلا أمل (المعرب) .

السعادة ، المصير ، الصدفة ،

التنرد المجهومي

إن لو كريس ، دون غيره من أبناء زمانه ، سار بهذا المنطق أبعد بكثير ، وجعله يصب في المطالبة الحديثة . وهو لم يصف شيئاً ، في الأساس ، الى ايقورس . ورفض ، هو ايضاً ، كل مبدأ تفسيري لا يقع تحت الحس . لبس الجوهر الفرد سوى الملجأ الاخير يتابع فيه الكائن ، وقد عاد الى عناصره الاولى ، نوعاً من الخلود الاصم الاعمى ، نوعاً من الموت الخالد ، يمثل بالنسبة الى لو كريس كما بالنسبة الى ايقورس ، السعادة الوحيدة الممكنة . ولكن كان لا بد له مع ذلك من ان يسلم بأن الجواهر الفردة لا تتشابك وحدها ؛ وبدلاً من أن يقول بقانون علوي ، وبالقدر الذي يريد أن ينكره ، سلم بوجود حركة طارئة (الكليامين) ، تتلاقى بموجبها الجواهر الفردة وتتعلق . فنلاحظ ان مشكلة الازمنة الحديثة الكبرى قد 'طُرحت' مذكاً ، حيث اكتشف العقل ان انتشار الانسان من المصير المحتم معناه تركه لعامل الصدفة . لهذا السبب سعى الى ان يعطي الانسان مصيراً تاريخياً هذه المرة . على ان لو كريس لم يبلغ هذه النقطة . إن بغضه للمصير المحتم واللوت يرضى بهذه الاوضاع النشوى حيث 'تشكل' الجواهر 'الفردة' الكائن بالصدفة ، وحيث يتبدد الكائن ، صدقة ، في جواهر فردة ، ولكن مفرداته تدل مع ذلك على حصرية جديدة . فالقلعة العياء أصبحت معكراً محصناً منعزلاً . إن « أسوار العالم » هي احد التعابير الاساسية في بلاغة لو كريس المجازية . وليس من شك في ان المهمة الكبرى في هذا المعسكر هي اسكات الامل وتحتق الرجا . ولكن زهد ابيقورس النهاسجي تحول الى نك مضطرب 'تتوجه' اللعنات احياناً . إن التقوى ، بنظر لو كريس ، هي دون شك « القدرة على النظر الى كل شيء بروح لا يعكر صفوها شيء » . ولكن هذه الروح ترتجف مع ذلك من الظلم اللاحق بالانسان . وتحت ضغط السخط ، تمّ مقاميم جديدة في الإجرام والبراءة

والذنب والعقاب تسري خلال قصيدته الكبرى^(١) حول ماهية الأشياء ؛ فيجري الحديث فيها عن « جريمة الدين الاولى » وعن إبيجيني^(٢) وبرامتها الذبيحة ، وعن هذا السهم الرباني الذي « غالباً ما يمر بجانب المذنبين ، ويقضي على حياة الابرياء بعقاب ظالم » . ولئن هزىء لوكريس بالخوف من عقاب الآخرة ، فما ذلك أبداً في حركة غرد دفاعي ، كما عند أبيقورس ، وإنما بناءً على محاكمة هجومية : لماذا يعاقب فاعل الشر ما دمنا نرى بشكل كاف ومنذ الآن أن فاعل الخير لا يكافأ ؟

إنسان لوكريس

إن أبيقورس نفسه يتحول ، في ملحمة لوكريس ، إلى متشرد رائع ، إلى متشرد لا علاقة له بأبيقورس الأصلي . « على حين كانت الانسانية ، بنظر الجميع ، تخفي على الأرض حياة الذل والموان ، مثقلة الكاهل بديانة تطل بوجهها من أعالي السماء ، مهددة البشر بمظهرها المرعب ، إذا باغريقي ، بأنسان ، بتجراً قبل غيره من البشر على رفع عينيه الفانيتين في وجه هذه الدبابة ، وعلى الوقوف ضدها... هكذا جندل الدين بدوره ، وديس بالأقدام ، أما نحن معشر البشر فتسامى بنا النصر حتى السموات » . هنا نشعر بالفارق الذي قد يوجد بين هذا التجديف الجديد واللعنة القديمة . كان في وسع الأبطال الإغريق أن يشنوا بأن يصبحوا آلهة ، انما في آن واحد مع الآلهة الموجودة سابقاً . كانت المسألة آنذاك مسألة ارتقاء في المرتبة . أما إنسان لوكريس فيشرع بثورة . إنه اذ ينكر الآلهة المجرمين وغير الجديرين ، يحتل مكانهم هو نفسه . انه يخرج من المعسكر المنعزل ويبدأ الهجمات الاولى ضد الآلهة باسم الألم الانساني . في العالم القديم ، كان القتل هو العامل الغامض الذي لا يمكن التكفير عنه . أما عند لوكريس فلم يعد قتل الانسان سوى رد على القتل الإلهي . ولئن انتهت قصيدة لوكريس

(١) عنوان قصيدته : في ماهية الأشياء (المورب) .

(٢) ابنة آعمنون .

بصورة عجيبة عن معابد إلهية مملوءة بركام الجثث المملوكة المنتهية ، فلم يكن ذلك مجرد صدفة .



التمرد المجبوم ومبهم الإله الشخصي

لا يمكن فهم هذه اللغة الجديدة دون الاعتماد على مفهوم إله شخصي شرع بالتكون ببطء في عقل معاصري أيقوروس ولوكريس . ولا يستطيع التمرد أن يطلب تفسيرات إلا من إله شخصي^(١) . فما أن يسيطر ، حتى يهب التمرد في تصميم عنيف ، ويعلن الرفض النهائي . في قابيل ، يلتقي أول تمرد مع أول جريمة . أما تاريخ التمرد ، كما نحياه حالياً ، فهو تاريخ أبناء قابيل أكثر مما هو تاريخ تلامذة بروميسوس . وعلى هذا الأساس ، يكون إله العهد القديم L'Ancien Testament خاصة هو الذي يعبرء الطاقة المتبردة . وبالعكس ، يجب الخضوع لإله إبراهيم واسحق ويعقوب حينما نكون قد أكملنا ، كباسكال^(٢) ، طريق العقل المتبرد . النفس التي تفوق غيرها في الشك تصبر الى أعظم جانسيئية^(٣) .

تدخل المسيح ، الألم بلا أمل

على هذا الأساس ، يمكن اعتبار العهد الجديد Le Nouveau Testament كمحاولة للرد سلفاً على كل القتل في العالم ، وذلك بتلطيف صرعة الإله ، وإقامة وسيط بينه وبين الانسان . وعليه ، أتى المسيح ليعمل مشكلتين أساسيتين : وجود الشر ووجود الموت ، وهما بالضبط مشكلتا المتبردين . لقد قام حله أولاً على أخذ هاتين المشكلتين على عاتقه . فالإله - الانسان^(٤) يتألم ايضاً متحملاً آلامه بصبر . لذلك لا يمكننا أبداً أن نعزو الشر والموت اليه ، لأنه

(١) إله الذبابات الباقية (المغرب) .

(٢) باسكال : حياته ، فلسفته ، متخبات . تأليف اندريه كريون ، ترجمة نهاد رضا .

سلسلة « زدهى علماً » رقم ٢٤ - منشورات عويدات .

(٣) مذهب جانينيوس وكان باسكال من المتحمسين له (المغرب) .

(٤) المسيح .

هو نفسه يتزق ويموت . ولا تصكب ليلته التعذيب على جبل الجلجثة La Nuit du Golgotha مثل هذه الأهمية في تاريخ البشر إلا لأن الإله بعد ما تخلى علناً عن امتيازاته التقليدية عاش، في ظلمات هذه الليلة ، حتى النهاية عذاب الموت مع اليأس . بناء على ذلك ، نقم قول المسيح : إلهي إلهي لماذا تركتني ، وشكته رهيب ساعة احتضاره . لو كان الاحتضار مدعوماً بالامل الدائم لكأن خفيفاً . فلا بدّ للاله من التعرض لليأس حتى يكون إنساناً .

حرف التردد ، نزع صفة
الظلم عن الألم

إن الغنوصية ، وهي ثمرة تعاون لغريقي مسيحي، حاولت خلال قرنين ، في ردة فعلها ضد التفكير اليهودي ، أن تعزز هذه الحركة . ونحن نعرف الوسطاء العديدين الذين تصورهم فالنتينوس^(١) مثلاً . ولكن الإبروتات في هذا المذهب الخليط تقوم بنفس الدور الذي تقوم به الحقائق الوسيطة في المذهب الهيليني . انها تستهدف انقاص عبثية مواجهة انفرادية مباشرة بين الانسان الشقي والاله الحقود . انه خاصة دور الإله الثاني القاسي المحب للحرب ، عند مارسيون^(٢) . هذا الإله الوسيط خلق العالم المحدود والموت . علينا إذن ان نكرهه ، وعلينا في الوقت نفسه أن ننكر خلقه ، عن طريق التنسك ، حتى نحطم هذا الخلق بواسطة العفة . انها إذن مسألة تنسك متشامخ ومتنرد . إن مارسيون يجرف للتردد نحو إله أدنى كفي بشيد بالإله الأعلى لإسادة افضل . ولكن المذهب الغنوصي ، بأصله الاغريقي ، بقي عقيدة توفيقية هدفت الى تهديم التراث اليهودي الموجود في المسيحية . وأرادت أيضاً أن تتجنب سلفاً مذهب القديس اوغسطينوس بقدر ما يقدم هذا المذهب حججاً لكل نمرد . إن الشهداء ، في اعتقاد باسيليد^(٣) مثلاً ، أخطأوا ، والمسيح ايضاً قد أخطأ ،

(١) من الفلاسفة التنوميين (المر -) .

(٢) من الفلاسفة الصوميين .

(٣) من الفلاسفة التنوميين .

لأنهم يتألمون . انها فكرة غريبة ، ولكنها تستهدف نزع صفة الظلم عن الألم .
 فحمل العون الرباني الاعتباري القادر على كل شيء ، أراد الغنوصيون ان يجعلوا
 نظرية الاشتراك في معرفة الاسرار ، هذه النظرية التي تترك للانسان كل فرصة .
 إن جمهرة الفِرَق ، لدى غنوصي الجيل الثاني ، تعبر عن هذا الجهد المتعدد
 العنيد الذي بذله الفكر الاغريقي كي يجعل العالم المسيحي أسهل مدخلاً ،
 وليحرّم من الأسباب قرداً كانت الهيكلية تعتبره كأسوأ الشرور . ولكن
 الكنية خطأت هذا المسعى ، وإذ فعلت ذلك زادت عدد المتمردين .

الاله الخفود ، وذرية قابيل

بمقدار ما كتب النصر المتزايد لذرية قابيل ، على امتداد العصور ، يمكن
 القول إن إله العهد القديم لاقى نجاحاً غير متوقع . إن المجدفين ، بحكم مفارقة
 عبيية ، أصبحوا الإله الخفود الذي أرادت المسيحية طرده من مسرح التاريخ .
 وكان أحد مواقفهم الجريئة بحق ، إلحاقهم المسيح نفسه بمسكرم ، منبهين
 تاريخه على رأس الصليب وعند الصرخة المرة التي سبقت احتضاره . وعلى ،
 استبقيت صورة إله خفود ، وهو إله أحسن مطابقة للخلق كما كان يتصوره
 المتمردون . وإلى مجيء دوستوفسكي ونيته ، لم يتوجه التبرّد إلا إلى إله قاس
 يتبع هواه ، إلى إله يفضل دوغما سبب مقنع تضحية هابيل بدلاً من قابيل ،
 مسبباً بذلك أول جريمة قتل . إن دوستوفسكي بالتصور ونيته بالفعل وشعاً
 ساحة الفكر المتمرّد توسيعاً مفرطاً ، وطالباً إله المحبة نفسه بتقديم تبريرات .
 لقد اعتبر نيته الإله ميتاً في قلوب معاصريه ، لذلك هاجم ، كسلفه ستينور
 وهنّ الإله ، هذا الوم الذي بقي موجوداً ، تحت صورة الاخلاق ، في ذهن
 عصره . ولكن الفكر الملحد مثلاً ، حتى مجيء هذين المفكرين ، اكتفى بانكار
 قصة المسيح (وهذه الرواية النافذة في اعتقاد الماركيز ساد Sade) والابقاء
 على الايمان التقليدي بإله مرعب ، في مواقفه الانكارية بالذات .

التبرّد وشول الألم

وبالعكس ، كانت الاناجيل الترحمان بين السماء والارض ، طالما كان الغرب

مسيحياً . وكانت صورة أعظم ألم 'تقدم' كلما صدرت صرخة فرد منزلة . بما أن المسيح تعذب هذا العذاب الشديد ، وبحض اختياره ، لذلك لم يعد هناك ألم ظالم ، وكل ألم أصبح ضرورياً . ووجه ما ، ان حدس المسيحية المر وتشاؤمها الشرعي فيما يتعلق بالقلب البشري ، هو أن الظلم الشامل 'يُرضي' الانسان بقدر ما يرضيه العدل الكامل . ولم يكن ثمة شيء يستطيع تسوينغ تعذيب الارباء الطويل العام ، سوى التضحية بإله بريء . ولم يكن ثمة شيء يستطيع تخفيف احتضار البشر ، سوى ما حل بالإله نفسه من عذاب بائس . فاذا كان كل شيء دوناً استثناء ، من الأرض الى السماء ، فريسة الألم ، فثمة سعادة غريبة تغدو بمكنة حينئذ .

عصر الألم على البشر

ولكن ما أن أُلغيت المسيحية نفسها ، لدى خروجها من مرحلتها المظلمة ، معرضة لتقد العقل ، وبقدار ما أنكرت ألوهية المسيح ، أصبح الألم ثانية من نصيب البشر وحدهم . فالمسيح المحروم ، المسيح المظلوم ، ليس سوى بريء جديد نكث به علانية بمثلوا إله إبراهيم^(١) . هكذا انفتحت ثانية الهوة التي تفصل السيد عن العبيد ، وصار التمرد يصرخ دائماً في وجه الإله الحسود المتخفي . لقد هُدم المفكرون والفنانون الفاسقون لهذا الانقصال الجديد ، بمهاجمتهم ألوهية المسيح وما جاء به من أخلاق ، متخذين الاحتياطات المألوفة . ان عالم الرسام كالدو يعبر جيداً عن عالم الصعاليك المهووسين الذين بدأ ضحكهم بشكل متور أولاً ، وتصاعد حتى بلغ الساء أخيراً ، بواسطة « دون جوان » ، موليير . وخلال القرنين اللذين مهدا للاقتلاعات الثورية والمدنية للقدسيات في آن واحد ، والتي حدثت في نهاية القرن الثامن عشر ، كان كل مجهود الفكر الفاسق قائماً على جعل المسيح بريئاً ، أو أبه ، وذلك لإحلاقه بدنيا البشر ، بما هم عليه من 'نبل' أو هزة لاذع .

الانكار المطلق

إن أول هجوم متأسك ، في التاريخ ، هو هجوم المركيز ساد Sade الذي جمع في عدة هجومية واحدة براهين الفكر المالحد حتى الأب ميليه وفولتير . وغني عن البيان أن إنكاره هو أيضاً أشد إنكار . أن ساد لا يستخلص من التمرد سرى الرفض المطلق . والحقيقة أن سبعة وعشرين عاماً تقضى في السجن ليس من شأنها أن توجد عقلاً نزيهاً إلى التوفيق . أن مثل هذا الحبس الطويل يخلق شخصاً ذليلاً أو قاتلاً مجرمًا ، وولدت أحياناً كلا الاثنين في نفس الشخص . فإذا كانت النفس تتجلى بالقوة الكافية كي تبني ، في غياب السجن ، أخلاقاً لا تكون أخلاق خضوع ، فالمسألة في أغلب الأحيان تكون مسألة أخلاق سيطرة . كل أخلاق انفرادية تفترض القوة . وعلى هذا الأساس ، بمقدار ما لقي المركيز ساد من مجتمعه معاملة قاسية ، ردّ عليه بصورة قاسية ، وفي هذا يُعتبر المركيز ساد أنموذجاً . أما ساد الكاتب فيأتي في المراقبة الثانية ، ورغم بعض الصرخات الموفقة ، ورغم ثناء معاصرينا الطائش ، أنه اليوم محط إعجاب سادج ، إنما لأسباب لا تمت إلى الأدب بصلة .

إننا نجد فيه الفيلسوف المكبل بالآغلال ، وأول عقائدي للتمرد المطلق . والحقيقة أنه كان يستطيع أن يكون ذلك العقائدي . ففي غياب السجن ، يغدو الحلم بلا حدود ، ولا توفف الحقيقة الواقعة شيئاً . أن العقل المكبل يفقد على صعيد الوضوح والتمييز ، ما يربح على صعيد القوة والجيشان . لم

يعرف المركيز ساد سوى منطق واحد ، منطق المواظف . فهو لم يبن فلسفة ، ولكنه جد^١ في إثر حلم فظيع بمسوخ ، راود بحيلة انسان مضطهد . ولكن اتفق ان هذا الحلم كان حلماً نبوياً . فالمطالبة بالحرية مطالبة محومة ، أوصلت المركيز ساد الى مملكة العبودية . وشوقه العارم الى حياة صارت في حكم المحرمة عليه ، قد شفى غلته ، وهو يسير من فورة الى فورة ، في حلم تدميري شامل . وفي هذا عل الاقل ، يُعتبر المركيز ساد من معاصرينا . فلنتبعه إذن في سلسلة مواقفه الانكارية المتتالية :

١ - الأديب ساد Sade

ساد والاحساد

هل كان المركيز ساد ملحداً ؟ لقد ادعى ذلك - ونحن نصدق - قبل دخوله السجن ، في كتابه «محاورة بين راهب ومحتضر» . ولكننا نتردد بعدئذ أمام عنقه في خرق القديسات . ان سان فون ، وهو من أكثر ابطاله قساوة ، لا ينكر الله إنكاراً تاماً ، بل يكتفي بشرح نظرية غنوصية حول الإله - الوسيط الحديث ، وبأن يستخلص منها النتائج الملائمة . يقال ان سان فون لبس المركيز ساد ، وهذا صحيح دون شك . فالروائي لبس أحد شخوصه ، انما هناك احتمال في أن يكون جميع شخوصه معاً . ولكن جميع ملحدي ساد يقرون مبدئياً بعدم وجود الله ، للسبب الواضح التالي : ان وجوده سيفترض انه يتصف باللامبالاة أو الحب أو القسوة . ان أهم كتاب وضعه المركيز ساد ينتهي بالبرهنة على السخف والحد الإلهيين . فجوستين البريئة تركض في العاصفة والجحرم نوارسوي يقسم بأنه سيهتدي الى الايمان اذا لم يمسها غضب السماء بسوء ، ولكن غضب السماء أصاب جوستين ، فانتصر نوارسوي ، واستمرت جريمة الانسان كرد على الجريمة الإلهية . وعليه ، ته وهان ملحد يُعتبر رداً على «رهان باسكال»^١.

(١) راجع باسكال ، سلسلة « زدي علا » رقم ٢٤ - منشورات عويدات ، ص ٥٦ ، الفصل الرابع : الرهان والايمان - المرب -

نمرد مردوح

على الأقل ، ان المفهوم الذي كونه المركيز ساد عن الإله ، هو انه إله مجرم بحق الانسان وينكره . ولأن يكون القتل صفة إلهية فهذا ما نراه بشكل كاف ، في اعتقاد المركيز ساد ، في تاريخ الديانات . فلماذا إذن يكون الانسان فاضلاً ؟ إن أول حركة تصدر عن السجين هي أن يقفز الى النتيجة القصوى ، فاذا كان الله يقتل الانسان وينكره ، فلا شيء يستطيع أن يمنعنا من إنكار أقراننا ومن قتلهم . هذا التحدي الحائق لا يشبه أبداً الانكار المادى الذي نجاهه أيضاً في محاوره ١٧٨٢ . ليس بالشخص المادى السعيد هذا الذي يهتف قائلاً : « لا شيء لي ، لا شيء مني » ويخلص الى القول : « لا ، لا ، لا ، الفضيلة والرياسة ، كل شيء مختلط في النعش » إن مفهوم الإله هو الشيء الوحيد الذي لا يسه ان يغفره للانسان . ان كلمة الغفران هي كلمة غريبة لدى استاذ التعذيب هذا . ولكنه لا يستطيع ان يغفر لنفسه فكرة تدحضها دحضاً تاماً نظريته البائسة الى العالم وحالته كسجين . ثم نمرد مزدوج سيوجه بعد الآن محاكمة المركيز ساد : نمرد على العالم ونمرد على الذات . وبما أن هذين التمردين متناقضان في كل مكان ما عدا في قلب مضطهد ، عطش ، لذلك تظل محاكمته دائماً غامضة أو مشروعة ، وذلك حسباً ندوسها على ضوء المنطق أو بدافع الرأفة .

الانكار بإسم العريضة

إنه إذن سينكر الانسان وأخلاقه لأن الله ينكرهما . ولكنه سينكر الله في الوقت نفسه ، وهو الذي كان يقوم مقام الضامن والشريك حتى الآن . بإسم ماذا ؟ بإسم أقوى غريزة لدى هذا الشخص الذي جعله كره البشر يجبا بين جدران سجن : بإسم الغريزة الجنسية . فما هي إذن هذه الغريزة ؟ انها من جهة ، صرخة الطبيعة بالذات (١) ؛ ومن جهة أخرى ، الاندفاع العيىء التي

(١) يتنذر عرمو المركيز ساد عن جرائمهم بأسم يملكون شهوات عارمة لا يستعملون مقاومتها .

تتطلب امتلاك الكائنات امتلاكاً تاماً ، حتى لو أدى ذلك الى إفنائنا . ان
 المركز ساد سنكر الإله بإسم الطبيعة - مع العلم بأن جعبة زمانه العقائدية
 تمده بأقوال مأخوذة من الفلسفة الآلية - وسيجعل من الطبيعة قوة مدرة .
 الطبيعة ، بنظره ، هي الجنس ، وهكذا يقوده منطق الى عالم بلا قانون ،
 حيث لا سيد إلا طاقة الشهوة العارمة . هنا مملكته المحومة ، حيث يجد اجمل
 صرخاته ؛ « ما قيمة جميع مخلوقات الارض ازاء شهوة واحدة من شهواتنا ! » .
 إن المحاكات الطويلة التي يبرهن فيها أبطال المركز ساد على أن الطبيعة تحتاج
 الى الحرية ، ونحتاج الى التهديم كي نخلق ، ومن واجبنا بالتالي ان نساعد على
 أن نخلق ما ان نغني ذاتنا ، نقول : إن هذه المحاكات لا تستهدف سوى دعم
 حرية ساد السجين المطلقة ، وهو المغلوب على امره ظلاماً للدرجة تدفعه الى الرغبة
 في الانتحار الذي ينسف كل شيء . وفي ذلك ، يخالف المركز ساد اهل زمانه :
 إن الحرية التي يطالب بها ، ليست حرية المبادئ ، بل حرية الغرائز .

ساد والجمهورية العالمية

ليس من شك في ان المركز ساد حلم بجمهورية عالمية ، عرض علينا محطها
 على لسان حكيم مصلح اسمه زاميه ، انه يبين لنا بهذه الصورة أن احد اتجاهات
 التمرد هو تحرير العالم كله ، وذلك بقدر ما يزداد رفضاً للحدود إذ تأخذ
 حركته في التسارع . ولكن كل شيء فيه ينافض هذا الحلم الورع . انه ليس
 صديق الجنس البشري ، ويكره محبي البشر . اما المساواة التي يتحدث عنها
 احياناً فهي مفهوم حسابي : تعادل الاشياء ، ويعني البشر . المساواة الحقة
 بين الضحايا . « من يسر بشوته حتى نهاية الشوط فسيحتاج الى السيطرة على كل
 شيء . وتحقيقها الفعلي يكون في العكس . لأن شعار جمهورية المركز ساد هو
 الفسق لا الحرية . كتب هذا الديموقراطي الغريب قائلاً : « ليس للمدالة وجود
 حقيقي ، انها ألوهية جميع الالهة » .

تأنيذ إزاحة ملك الحق الإلهي

لا شيء أكثر دلالة لهذا الصدد من الأهمية الشهيرة التي يتلوها دولامبه في

كتاب المركز ساد المسمى : فلسفة المتمدن ، هذه الأهمية التي تحمل عنواناً غريباً : « أيها الفرنسيون ابدلوا قليلاً من الجهد ايضاً ، ان كنتم تريدون ان تصبحوا جمهوريين »^(١) . إن بيير كلوسوفسكي^(٢) على حق إذ ينوه قائلاً إن هذه الأهمية تثبت لرجال الثورة أن جمهوريتهم تقوم على قتل مَلِك الحق الإلهي^(٣) ، وانهم إذ أعدموا الإله باللعنة في ٢١ كانون الثاني ١٧٩٣^(٤) ، حرّموا على أنفسهم الى الابد الغناء الجريئة وبسط الرقابة على الفرائز الفاسدة . لقد كانت الملكية تحافظ على نفسها ، وتحافظ في الوقت ذاته على مفهوم الله الذي يدعم القوانين . أما الجمهورية فتقوم بمفردها ، ويجب ان تكون الاخلاق فيها دون اوامر ووصايا . انا ننتك مع ذلك في ان يكون المركز ساد ، كما بدعي كلوسوفسكي ، قد غلّكه شعور عميق بوجود خرق للقدسيات ، وان هذا النفور الذي يكاد يكون دينياً قاده الى ما يعلن عنه من نتائج . انه بالاحرى امسك بالنتائج أولاً ، ولاحظ بعدئذ الحجة الكفيلة بتبرير الانحلال الخلقي الذي كان يريد ان يطالب به حكومة زمانه . إن منطق الأهواء قلب نظام المحاكمة التقليدي ، ووضع النتيجة قبل المقدمة . حسبنا كمي تقتنع بذلك ان تقدر التابع الرائع من المغالطات التي يبرر بواسطتها المركز ساد ، في هذا النص ، النيسة والسرقة والقتل ، وبطالاب بأن 'يسح بها في المدينة الجديدة .

الحرية ، الجريئة ، الجريمة العاقوبة

ولكن ، حينئذ فقط ، تصبح فكرته أكثر عمقاً . انه ، وببصر غير مألوف في عصره ، يرضى التحالف المغرور الذي يجمع بين الحرية والفضيلة . فالحرية ، ولا سيما اذا كانت حلم السجين ، لا تستطيع تحمل الحدود . انها الجريئة ، أو انها ليست أبداً بالحرية . بالنسبة الى هذه النقطة ، لم يتبدل موقف

(١) يجد شرحاً لهذه الجملة بعد قليل (المغرب)

(٢) Sade , mon prochain. Editions du Seuil

(٣) إشارة الى اعدام لويس السادس عشر وسنجد شرحاً مفصلاً في الاقسام المقبلة (المغرب)

(٤) تاريخ اعدام الملك لويس السادس عشر (المغرب)

لركيز ساد إطلافاً . فهذا الرجل الذي لم يبشر إلا بالمتناقضات ، لا يستعيد
اسكه ، ونقاسه التام المطلق ، إلا فيما يتعلق بحكم الاعدام . ان المركيز
ساد لم يتمكن قط ، وهو الذي يهوى الاعدامات المتقننة ، ووَضَعَ نظريات
لحرية الجنسية ، نقول : انه لم يتمكن من تحمل الجريمة القانونية . وإن اعتقالي،
المقتلة تحت ناظري ، سبب لي من الأذى اكثر بمائة مرة بما كان قد تسببه لي
كل السجون المسكن تصورها . في هذا المول ، تجرأ على ان يكون معتدلاً
ملانية خلال عهد الارهاب ، وعلى امت يتدخل بنبل لصالح حماه ، مع انها
كانت السبب في ادخاله الى سجن الباستيل . وبعد بضع سنين لحُص نوديه
وضوح ، ربما على غير علم منه ، الموقف الذي دافع عنه المركيز ساد دفاعاً
ثيبداً : « لأن تقتل انساناً وانت في خدوة المولى فهذا أمر مفهوم ؛ أما أن
ندفع شخصاً آخر الى قتله بناء على تأمل جدي هادئ »^(١) ، وبجبة اداه مهمة
مشرقة ، فهذا أمر غير مفهوم . نجد هنا بداية فكرة المركيز ساد ايضاً :
على القاتل ان يفتدي جريمته بدمه . وهكذا نرى ان ساد اكثر اخلاقية من
معاصرنا^(٢) .

حرية ساد المزعمة

ولكن كرهه لعقوبة الاعدام^(٣) ليس أولاً سوى كرهه لأفاس يؤمنون
بفضيلتهم أو بطهر قضيتهم إيماناً كافياً بحيث يشعرون على ازالة العقوبة وبشكل
نهائي ، في حين انهم هم انفسهم مجرمون . لا يمكننا في الوقت نفسه ان نصطفي
ارتكاب الجريمة لأنفسنا والعقاب للآخرين . علينا ان نفتح ابواب السجون ، أو
ان نقيم الدليل على فضيلتنا ، وهذا أمر مستحيل . ما ان نرضى بالقتل ولو مرة
واحدة، فعلياً ان نرضى به بشكل عام. إن المجرم الذي يتصرف وفقاً للطبيعة،

(١) للتذكّر الجملة الاولى من مقدمة الكتاب (المرب)

(٢) مهم هذه الجملة الاخيرة على ضوء ما جاء في بعض الاسام المقدمة وعلى ضوء ما ستراه في

الاسام القادمة (المرب)

(٣) الجريمة القانونية (المرب)

لا يسه ، دونا خيانة ، ان يقف الى جانب القانون . « ابدلوا قليلاً من الجهد ايضاً ، ان كنتم تريدون ان تصبحوا جمهوريين ، معناها : « اقبلوا بحرية ارتكاب الجريمة ، الحرية الوحيدة المعقولة . وادخلوا في المعصية مثلما يدخل في النعمة . » ان الخضوع التام للشر يؤدي حينئذ الى زهد رهيب يفرز جمهورية الأنوار والصلاح القطري^(١) . فهذه الجمهورية التي احرقت ثنتيها الاولى ، بحكم مصادفة ذات دلالة ، بخطوطة « أيام سدوم المائة والعشرون » ، لم يكن في وسعها ان تسو عن استنكار هذه الحرية المارقة ، وان ترج في غياهب السجون بمزيد فاضح . وبذلك اتاحت له الفرصة الرهبة للضي في منطق المتسرد الى حد أبعد .

القوة ناموس العالم

ربما كانت الجمهورية العالمية حلاً بالنسبة الى المركيز ساد ، ولكننا لم تكن قط نزعاً . كان موقفه الحقيقي على الصعيد السياسي هو الموقف الكلي . ففي كتابه : جمعية أصدقاء الجريمة ، تؤيد الحكومة وقوانينها علانية ، ومع ذلك توطن النفس على خرق هذه القوانين . وعليه ، نرى حماة بيوت الدعارة يصوتون للنائب المحافظ . إن مشروع المركيز ساد يفترض جيل السلطة العطوف . وليس في وسع جمهورية الجريمة ان تكون ، موقفاً على الأقل ، جمهورية عالمية ؛ إذ لا بد لها من التظاهر بطاعة القانون . ومع ذلك ، في عالم لا تسوده إلا قاعدة الجريمة ، وتحت سماء الجريمة ، وبإس طبيعة مجرمة ، لا يخضع المركيز ساد في الحقيقة الا لقانون الشهرة الدائم . ولكن ان نشتهي دون حد ، معناه ايضاً ان نشتهي دون حد . ان اباحة الافشاء تفترض امكان افئاننا ايضاً . لا بد اذن من الكفاح والسيطرة . فقانون هذا العالم ليس الا قانون القوة ، وعمره كما ارادة القوة .

(١) جمهورية التوبة المرئية التي تأثرت بظلمات روسو (المرب) .

إن صديق الجريمة^(١) لا يحتزم في الحقيقة سوى نوعين من القوة : القوة القائمة على عرض المنشأ والولادة ويجدها في مجتمعه ، والقوة التي يرقى اليها المضطهد حيناً يتمكن ، بسبب كثرة فبعوره ، من مساواة الاقطاب الخليعين الذين يجعل منهم المركز ساد ابطاله الاعتياديين . هذه المجموعة الصغيرة من الاقوياء ، هؤلاء المظالمون على الاسرار ، يعلمون ان لهم جميع الحقوق . من يخساره الشك ولو لحظة واحدة في هذا الامتياز الرهيب 'يطرد فوراً من المجموعة ويصبح في عداد الضحايا . حينئذ نصل الى نوع من البلاكية^(٢) الاخلاقية تتقلد فيها بزم حلقة صغيرة من الرجال والنساء مكانها فوق طبقة من المييد ، وذلك لأنها تغلق معرفة غريبة . أما المشكلة الوحيدة بالنسبة الى هذه الحلقة فتكمن في تنظيم نفسها كي تمارس ممارسة تامة حقوقاً لها امتداد الشهرة الرهيب .

إلحاق قانون القوة

لا نستطيع هذه الفئة المحدودة ان تفرض نفسها على العالم كله ما دام هذا العالم لا يقبل بقانون الجريمة . بل ان المركز ساد لم يعتد قط ان امته سترضى ببذل الجهود الاضافي الذي سيجعلها « جمهورية »^(٣) . ولكن اذا لم تكن الجريمة والشهرة قانون العالم كله ، واذا لم يسودا ، على الاقل ، في بقعة معينة من الارض فانها لا يعودان يشكلان مبدأ واحدة ، بل سبب تنازع . انها لا يعودان يشكلان القانون ، وهكدا يعود الانسان الى التشتت والى عامل الصدفة . يجب ان نخلق اذن عالماً يكون تماماً على قدر القانون الجديد . إن ضرورة الوحدة التي خيب الخلق املها ، تشفي غلتها بكل وسيلة في عالم ضيق

(١) شرح للكتاب المذكور اعلاه : جيمس اسدلاء الجريمة

(٢) نسبة الى اسم علم .

(٣) إشارة الى الجمله التي شرحت في القطع الواقع تحت عنوان حرية ساد المنزعة (المعرب)

الأرجاء . فقتانن القوة لا يملك ابدأ الصبر اللازم لبولوج مملكة العالم . ولا بدّ له من ان يجدد على جناح السرعة المجال الذي يمارس فيه تأثيره ، حتى لو اقتضت الحاجة لمحاولة هذا المجال الضيق بالاسلاك الشائكة وبمراكز المراقبة والاستكشاف .

بجال قانون القوة

إن قانون القوة عند المركز ساد ' ينشئ اماكن منغلقة وقصوراً محاطة بسبعة أسوار ، يستحيل الغروب منها ؛ وفي هذه الأماكن يسير مجتنب الشهوة والجريمة ، دون عقبات ، بمقتضى نظام مقيم . وتكون نتيجة التمرد الذي لا يجاريه في جوده تمرد ، والمطالبة الشامة بالحرية ، استعباد السواد الاعظم . ان تحرير الانسان يتم ، بنظر المركز ساد ، في اوكار الخلاعة هذه ، حيث يتولى شبه ' مكتب سيامي للزينة تنظيم حياة وموت رجال ونساء دخلوا الى الابد في جعبم الضرورة . ويؤخر كتابه بأوصاف هذه الاماكن المميزة التي يردّد فيها الخليمون الاقطاعيون ، كل مرة ، مثبّنين للضحايا المجتئعين عجزهم التام وعبوديتهم المطلقة قَوْلَ الدوق دي بلانجي لِرُ'عاع أيام سدوم المائنة والعشرون : « لقد صرتم في عداد الموتى وانتم في هذا العالم » .

المكان المغلق والنظام الداخلي

كان المركز ساد مقيماً كذلك في برج الحرية ، ولكن في سجن الباستيل . لقد اندفن معه التمرد المطلق في قلعة قدوة لا يستطيع ان يخرج منها احد ، لا المضطهد ولا المضطهد . وكى يدعم حريته ، كان مضطراً الى تنظيم الضرورة المطلقة . فالحرية المطلقة للرغبة تعني انكار الآخرين والغاء الشفقة . يجب ان نخنق العاطفة ، « وَهْنُ الفكر » . وهذا ما يتلماه المكان المغلق ونظامه الداخلي . ان النظام الذي يقوم بدور رئيسي في قصور المركز ساد الغربية ، يكرس عالم الرية . انه يساعد على التكهن بكل شيء كي لا 'يفسد حنان' غير منتظر أو شفقة' غير متوقفة مخططات الإرادة المطلقة . وهي ولا شك ارادة

غريبة تمرن على الامر : « استيقظوا كل يوم في العاشرة صباحاً ... ، ا ولكن يجب ان نحول دون التمدد المتعة الى تعلق ، علينا ان نزلها ونجعلها قاسية العود . يجب ايضاً ان لا نترامى وسائل المتعة ^(١) أبداً كأشخاص . فاذا كان الانسان « نوعاً من نبات مادي تماماً » ، فلا يمكن معاملته إلا كأداة ، كأداة تجرّبة . في جمهورية المركز ساد المحاطة بالاسلاك الشائكة ، لا يوجد سوى آلات وآلاتين . ان النظام ، طريقة استعمال هذه الآلات ، يحدد مكان كل شيء . ولهذه الأديرة الشائكة قواعد المأخوذة عن قواعد الجمعيات الدينية بطريقة ذات دلالة . هكذا يُقبل الخليج على الاعتراف العلني بالخطايا . ولكن اللباس يتبدل : « اذا كان طاهر السلوك فهو من المؤمنين » ...

تسجيل الجرائم حالياً

لقد بنى المركز ساد اذن مجتمعات متالية ، كما جرت عليه العادة في عصره . ولكنه ، خلافاً لآهل زمانه ، ضم مساوي الانسان الطبيعية في مجموعة واحدة ، وبنى بدقة فائقة مدينة التسلط والكراهية ، كسباق في هذا المجال ، حتى انه قاس ما اكتسب من حرية بالأرقام . فلخص فلسفته في تسجيل الجرائم تسجيلاً حسابياً بارداً : « المقتولون قبل اول آذار : ١٠ ، منذ اول آذار : ٢٠ ، الراحلون : ١٦ ، المجموع : ١٦ » . انه سباق دون شك ، ولكنه ما زال متراضعاً كما نرى ^(٢) .

ترابط التمتع والبناء

لو ان كل شيء وقف عند هذا الحد ، لما استحق المركز ساد إلا الاهتمام الخاص بالسابقين المنسحقين . ولكن ما ان يُرفع الجسر المتحرك فلا بد من العيش داخل القصر ^(٣) . مهما يكن النظام الداخلي دقيقاً فإنه لا يتمكن من

(١) الضحايا (الحرب)

(٢) إشارة الى الجرائم المصاهرة ومبتكرات الإبادة حيث تمل كتير من الاشخاص (الحرب)

(٣) الجبال يصبح مقلداً بعد رفع الجسر المتحرك (الحرب)

التكهن بكل شيء . انه يستطيع ان يلقي لا ان يخلق . فساد هذه المجتمعات المعذبة لن يجدوا فيها المسرة التي يشتهون . وغالباً ما يأتي المركيز ساد على ذكر « عادة الإجرام العذبة » . ومع ذلك ، لا شيء هنا يشبه العذوبة ، بل هنا بالأحرى غضب ' انسان يرسف في الاغلال . المسألة في الحقيقة هي مسألة الحصول على متعة ، وان المتعة القصوى تتطابق مع اقصى درجات الدمار . ان لحظة الحرية التي يتجه نحوها كل تنظيم القصور هي: ثقتك من تقتل ، والتزاوج مع الألم . ولكن ما ان تقتل الجريمة الجنسية أداة الذلة ، حتى تحذف الذلة التي لا توجد إلا في لحظة القضاء على الضحية . فلا بد لنا حينئذ من ان 'نخضع ضحية أخرى ، وأن نقتلها أيضاً ، وأن ننقل بعدئذ الى أخرى ، وبعدها الى جميع الضحايا اللامتناهية الممكنة . فنحصل بالتالي على هذا الركام الكئيب من المشاهد الجنسية والاجرامية التي يترك منظرها المسر ، في روايات المركيز ساد ، بصورة مناقضة ، ذكرى غفيرة قيحة لدى القارىء .

البطش بجميع الضحايا

ما هي مهمة المتعة في هذا العالم السادي؟ ما هي مهمة البهجة الزاهرة الكبرى للأجسام الراضية المشتركة في الجريمة ؟ المسألة مسألة بحث مستعجل للرب من اليأس ، ينتهي مع ذلك يأس ، مسألة هروب من العبودية الى العبودية ، ومن السجن الى السجن . فاذا كانت الطبيعة صحيحة وحدها ، واذا كانت الشهوة والتدمير وحدها مشروعين في الطبيعة ، فيحينئذ من تدمير الى تدمير يجب أن نخفي نحو الإفناء الشامل ، لأن ملكة الانسان بالذات لا تعود كافية لإرواء الظمأ الى الدماء . علينا ان نصح ، على حد تعبير المركيز ساد ، جزاري الطبيعة . ولكن حتى هذا لا يتحقق بسهولة . فعندما 'تثقل الحسابات ، وحينما يكون قد بطش بكل الضحايا ، يبقى الجزائرون وجهاً لوجه في القصر المنزل . ثمة شيء لا يزال ينقصهم . ان الاجسام المعذبة ترجع بناصرها الى الطبيعة حيث تنبت الحياة ثانية . القتل نفسه لا ينته بعد . « إن القتل لا ينتزع إلا

الحياة الاولى للفرد الذي تحمل به ضربتنا . علينا ايضاً ان نتسكن من انتزاع حياته الثانية ... ، .

محاولة الاعتداء على الكون

وها هوذا المركب ساد يفكر في الاعتداء على الخلق^(١) . « إني أمقت الطبيعة... أود لو أفسد عليها مخططاتها ، لو أعاكس سيرها ، لو أوقف دوران الكواكب ، لو أنشر البلبلة في الأفلاك السابجة في الفضاء ، لو أحطم ما يفيدنا وأحمي ما يذوينا ، وبكلمة موجزة : أتمنى أن أعينها في أعمالها ، ولكنني لا أستطيع النجاح في هذه المهمة » . عبقاً تصور المركب ساد آلياتاً يتمكن من سحق الكون ؛ انه يعلم ان الحياة ستستمر في ذرات الكواكب . الاعتداء على الخلق عملية مستحيلة ، ولا يمكننا تعظيم كل شيء ، لأن هناك بقية ستعجز عن الدمار . « لا أستطيع النجاح في هذه المهمة » . فهذا الكون الخالق الجامد يستكين فجأة الى حزن مبهم شديد ، بواسطة يؤثر فينا ساد من حيث لا يريد . لعلنا نستطيع مهاجمة الشمس ، وأنت نحرم منها الكون أو أن نستخدمها لإحراق العالم ، هذه الاممال ستكون حقاً في عداد الجرائم ، ولكنها لن تكون الجريمة التي ما بعدها من جريمة .. يجب إذن ان نستمر في السير .

وها هم الجزارون يتناظرون بعين التوعد ...

القتل يند ال سادة

إنهم الآن وحدهم ، يسوسهم قانون واحد : قانون القوة . بما أنهم ارتضوا به عذماً كانوا سادة ، لذلك لم يعد في وسعهم رفضه اذا انقلب ضدّهم . كل قوة تنزع الى ان تكون فريدة وحيدة . لا بدّ اذن من القتل ايضاً . وهكذا ، بدورهم ، يمزق السادة بعضهم بعضاً . لقد استشف ساد هذه النتيجة ولكنه لم يتراجع . ثمة ثبات عجيب على الرذيلة يلقي خيطاً من نور على أغواط التردّد هذه . انه لن يحاول الالتحاق بدنيا الحنان وعالم التسوية . ولن يُخفف الجسر

(١) بمس الطبيعة ، الكون - العرب .

المتحرك^(١) ، انه سيرضى بالفناء الشخصي. ان قوة الرفض الجامعة تلتقي في حدها الاقصى مع قبول غير مشروط لا يخلو من عظمة . ويقبل السيد بأث يصبح بدوره عبداً ، بل لعله يتنقذ ذلك . « المفصلة أيضاً ستكون في نظري بمثابة عرش الملائكة » .

بقاء الفريد

إن أعظم تدمير يتطابق لذن مع أعظم تأكيد. وينقض السادة على بعضهم بعضاً ، ويصبح هذا الصرح المشيد على شرف الدعارة « مزروعاً بحيث أشخاص داعرين حلت بهم الضربة وهم في أوج عبقريتهم »^(٢) . أما الأتوى ، الذي يبقى حياً ، فيكون الوحيد ، سيكون الفريد ، الذي قام المركيز ساد بتجعيده ، هو نفسه في آخر الأمر .
ها هو ذا أخيراً على سدة الملك ، سيداً وإلهاً .

تبدد الحلم

ولكن في لحظة أوج انتصاره ، يتبدد الحلم . فيعود الفريد نحو السجين الذي ابتدعه بمخيلة العارمة ، ويتأرجح معه . انه وحيد في الحقيقة ، سجين في باستيل مخضّب بالدماء ، 'بني بأكله حول متعة ما زالت بعد' عطشى ، ولكنها صارت كمنعة بلا أداة لذة . إنه لم ينتصر إلا في الحلم . أما هذه العشرات من المؤلفات المحشوة بالفظاعات والفلسفة فتُلخّص زهداً بائساً ، وسيراً مهوساً من الرفض التام الى القبول المطلق ، ويلخص في النهاية وضى بالموت 'يحول قتل الكل والجميع الى انتحار جماعي .

عندما يسر، منطلق

الردود حقيقة أمه

لقد 'نفذ حكم الاعدام في قتال المركيز ساد ، وهو كذلك لم يقتل' إلا في الخيلة . هكذا انتهى بروميثيوس في أوفانوس . انه سيقتضي حياته ، سجيناً

(١) أي أنه لن يصل عن المكان الخلق ، مجال قانون القوة - الحرب -

(٢) Maurice Blanchot , Lautréamont et Sade , Editions de Minuit . (٢)

دائماً ، ولكن في مأوى هذه المرة ، وهو يمثل مسرحيات على منصة مرتجلة ، وسط جماعة من الماوسين . ان نظام العالم لم يؤمن له المسرة ، فقدم له الحلم والابداع معادلاً لها يستحق المزه . وبما لا شك فيه ان الكاتب لا يحرم نفسه شيئاً . فالنسبة اليه على الاقل ، بنهار الحدود ، ويمتد للرجبة ان تخفي الى آخر الشوط . وفي هذا ، يعتبر التركيز زاد الادب الكامل . فقد بنى صورة خيالية ليرهم نفسه انه موجود . وجعل الجريفة التي 'تباغ' عن طريق الكتابة فوق كل شيء . ان فضله الذي لا 'يتمدد' يكمن في انه صور من أول وهلة -- في بصيرة الغيظ المتراكم البائسة -- النتائج القسوى التي يصل اليها المنطق المتمرد ، حيناً يسي على الأول حقيقة أصله . هذه النتائج هي الكلية المغلقة ، والجريفة الشاملة ، وأريستوقراطية السفاهة ، ولإعادة الدمار الكلي . وسوف نجد هذه النتائج بعد ساد سنوات عديدة . ولكنه ، بعد مما تذوق هذه النتائج ، يبدو وكأنه اختفى في ورطاته الخاصة ، وأنه لم يجد لنفسه مخرجاً إلا في الادب .

مدلول انتاج ساد

والغريب ان ساد هو الذي وجه التمرد على دروب الفن ، حيث سارت به الرومانسية بعدئذ شوطاً اخر الى أمام . وصار من الكتاب الذين قال عنهم « ان فسادهم باغ من الخطورة والاشاعة مبلغاً بحيث انهم لا يستشهدون ، وهم يطعنون مذهبهم المنيه ، سوى أن يدعوا بمجموع جرائمهم الى ما بعد حياتهم ! انهم لم يعرذوا قادرين على ارتكاب الجرائم ، واستحسن كتاباتهم اللعينة ستدفع الى ارتكاب الجرائم ، وهذه الفكرة الاطيفة التي يحملونها معهم الى القبر تعزجهم عن ان يلزمهم بخاصة الموت الى النخلي مما هو موجود ، . ان انتاجه المتمرد بدل بالتالي على معقله الى البقاء . وحتى لو كان الخلود الذي يطمح هو خلود هابلي ، فانه يطمح على الاقل ، وشهد على الرغم منه من أجل أصدق ما في التمرد المذموم .

سب بجاح ساد حالياً

إن ذرته بالذات هي التي قضاها الى تكرمه^(١) . وَوَرَدَتْهُ لِبَسُوا جَمِيعاً
من الكتاب . وما لا شك فيه انه تألم ، ومات كي يلهم بحيلة أهل الاحياء
الجيلة ، ورواد المغامري الادبية . ولكن ليس هذا كل ما في الامر . إن النجاشي
الذي يلاقه المركيز ساد في عصرنا ، يفسره حلم مشترك بينه وبين الحساسنة
المعاصرة : المطالبة بالحرية التامة ، نجره^(٢) من الانسانية بحرية العقل دوناً تأثر ،
تحويل الانسان الى أداة تجربة ، النظام الذي يوضح العلاقات بين إرادة القوة
والانسان - الأداة ، المجال المغلق لهذه التجربة الفظيعة ،^(٣) ... هي دروس
سيجدها فلاسفة القوة حيناً سيعملون على تنظيم عصر الميديد^(٤) .

مجمع ساد ومجمع عمرنا

قبل عصرنا قرنين ، وعلى نطاق ضيق ، أشاد المركيز ساد بالهجمات المستندة
باسم الحرية المفرطة ، وهي حرية لا يطالب بها التمرود في الحقيقة . ان التاريخ
والأساة المعاصرين يبدآن حقاً معه . ولكنه اعتقد ان مجتمعاً يقوم على حرية
الحرية لا بد له من ان يتسجم مع حرية الآداب ، كان للعبودية حداً . وقد
اكتفى عصرنا بأن يخلط حلمه بجمهورية عالمية وفنه الإذلالي خلطاً غريباً .
أخيراً ، ان ما كان المركيز ساد يحقته اكثر من أي شيء آخر ، ونعني القتل
القانوني^(٥) ، وقد اخذ على عاتقه الاكتشافات التي اراد المركيز ساد أن يضعها
في خدمة القتل العرزي . أما الجريمة التي اراد لها المركيز ساد أن تكون ثمرة
استثنائية لذيدة ناجحة عن رذيلة منفصلة من عقلمها ، فلم تعد اليوم سوى عادة
كثيرة لفظية أصبحت بوليسية . انها مفاجآت الادب^(٦) .

(١) تضطروا الى تكرمه لانه لم يقتل إلا في الجيلة ، اما هي فتلت بالعمل - الحرب -

(٢) مرونا بهذه المصطلحات في الصعوبات السابقة - الحرب -

(٣) إشارة الى العصر الحالي ، وستتوسم الموقف في شرح ذلك في الانعام القادمة - الحرب -

(٤) الحكم بالاعدام (الحرب)

(٥) إشارة الى ما في الادب من استباق ونبوءة (الحرب)

٢ - تمرد أهل التظاهر

تمرد الرومانسية

ولكن الوقت ما زال للأدباء . ان الرومانسية مع تمرداها الإبلبي لن تقيد وأيم الحق سوى شطحات الخيلة . انها ، كالركيز ساد ، انصلت عن التمرد القديم بما منعت من تفضيل للشر والفرد . والتمرد في هذا الطور ، إذ ركز على قوة تحدية ورفضه ، نسي مضمراته الإيجابي . بما ان الله ينسب اليه كل ما هو خير في الانسان ، لذلك يجب ان نسخر من هذا الخير ، وان نصطفي الشر . لقد أدى كره الموت والظلم اذن ، على الأقل ، الى الدفاع عن الشر والقتل ، إن لم يكن الى ممارستها .

«ولم التمرد الروماني»

إن الصراع بين الشيطان والموت في قصيدة الشاعر ملتون المسماة «الفردوس المفقود» ، قصيدة الرومانسيين المفضلة ، يرمز الى هذه المسألة ؛ وما يزيد ذلك عمقا ان الموت هو ، مع الخطيئة ، ابن الشيطان . فالتمرد ، كي يجارب الشر ، ولأنه يعتبر نفسه بريئا . أما ، يتغلب عن الخير وويلد الشر ثانية . ان البطل الروماني يدمج الخير والشر دمجاً عميقاً ، بل دينياً ان جاز القول^(١) . وهو يقول بالفضاء والقدر لأن القدر يمزج الخير والشر ، دون ان يتمكن الانسان من الدفاع عن نفسه . ان القدر يزيغ الاحكام القمية ، ويستبدلها بـ « كتب علينا ذلك » ، الأمر الذي يسمح بمذرة العكس ، ما عدا الحائق ، المسؤول الوحيد عن هذا الواقع المشين . والبطل الروماني « يقول بالفضاء والقدر » أيضاً ، لأنه « كلما تماظم قوة وعبقرية ، تعاظمت فيه قوة الشر . كل قوة ،

(١) الموسوعة اساسية عند وليم بلاك مثلاً .

كل مبالغة، نخشي حينئذ وراء « القول بالقضاء والقدر ». ولأن يكون الفنان، والشاعر خاصة ، شيطانياً ، فلقد شرح الرومانسيون هذه الفكرة القديمة جداً شرحاً مثيراً . بل أن هناك في هذا العصر استعجاراً يقوم به الشيطان ويستهدف لإخلاق كل شيء به ، حتى عباقرة الفكر التقليدي . وقد لاحظ بلاك قائلاً : « ان ما جعل ميلتون يكتب بتضائق عندما كان يتحدث عن الملائكة وعن الإله ، وبجراحة عندما كان يتحدث عن الشياطين والجمع ، هو أنه كان شاعراً بكل معنى الكلمة ، ومن حزب الشيطان ، على غير علم منه » . الشاعر ، العبقري ، الانسان ذاته ، في اسمي صورته ، يصرخ حينئذ مع الشيطان : « وداعاً ايها الرجاء ، ولكن مع الرجاء ، وداعاً ايها الحرف ، وداعاً ايها الندامة ... ايها الشر 'كن خيري » .

انها صيحة البراءة المهانة .

اختلاط الخير والشر

ان البطل الرومانسي يعتبر نفسه اذن مكرهاً على ارتكاب الشر ، شوقاً منه الى خير مستحيل . والشيطان يتمرد على خالقه ، لأن هذا الخالق استخدم القوة لإخضاعه وفهره . يقول شيطان ميلتون : « صار للخالق انداد في العقل ، فسما عليهم بالقوة » . لقد أدين العنف الرباني اذانة صريحة ، لذلك سيتبع المتمرد عن هذا الإله المعتدي الفظيع^(١) ، والافضل هو الابتعاد عنه اكثر ما يمكن ، وسيسطر سلطانه على جميع القوى المناوئة للنظام الإلهي . ارت امير الشر^(٢) لم يصطف طريقه إلا لأن الخير مفهومٌ يعرفه الله ويستخدمه لمقاصد جائرة . وحتى البراءة تثير سفيظة العاصي بقدر ما تقترض عى تخدوع . ان « روح

(١) « ان شيطان ميلتون متروك كثيراً على إلهه من الناحية الاخلاقية . فلما يشتر ذلك الذي يثبت بالزعم من السراء والفساء ... اسمي من الذي يطبق على اعدائه اشد انواع الاتهام ، وهو واتق من صوره المؤكده » هيرمان يافيل .

(٢) الشيطان (المرب)

الشر السرداء التي تثيرها البراءة « ستولد اذن ظلاماً بشرياً مقابل الظلم الرباني . بما ان الشر موجود في اصل الخلق ، لذلك سيقابله غف مقصود . ان الافراط في اليأس سيزيد ايضاً من اسباب اليأس كي يسير بالتمرد نحو هذه الحالة من الحُورِ المقيت ، التي تتبع عنة الظلم الطويلة ، وحيث ينعدم التمييز بين الخير والشر انعداماً نهائياً . ان شيطان الشاعر فييني

... لم يعد يميز المنكر والمعروف

بل لم يعد يبتهج بما سبب من مصائب

وهذا ما يعرف العدمية ويبيح القتل.

شيطان الرومانسين ،

الرومانية والجرية

أصبح القتل في الحقيقة لطيفاً مجرباً . وحسبنا ان تشارن اهلين مصوري القرون الوسطى بشيطان الكتاب الرومانسين . فتي « غض الإهاب » حزين وفاتن « (الشاعر فييني) ، يحل محل الحيوان الأقرن . « جميل جمالاً يجمل الارض » (ليومتروف) ، منفرد وقوي ، مؤلم ومحتبر ، يضطهد بلا مبالاة ، ولكن عذره هو الألم . يقول شيطان ميلتون : « من يجرؤ على ان يغبط ذلك الذي حكم عليه مقامه الاعلى بأعظم قسط من الآلام اللامتامية » مثل هذا الظلم الكبير ومثل هذا الألم المتواصل ، يسحقان بكل المبالغات . ان المتمرد يمنح نفسه اذن بعض الامتيازات . وليس من شك في ان القتل لا يوصى به لذاته ، واجمعته مرسوم داخل قيسمة الفورة ، وهي قيمة سامية بالنسبة الى الرومانسي . الفورة هي عكس السأم : فـ « لورانسو »^(١) يحلم بـ « هان الإسلمي » . ان الحساسيات اللذيذة تستدعي فوران البهية البدائي . والبطل البيروني^(٢) ، العاجز عن الحب ، أو القادر فقط على حب مستحيل ، يتألم سأمًا .

(١) البطل في مسرحية الفريد دي موسيه المعروفة بهذا الاسم (الحرب)

(٢) لبنة ال شاعر الادب الكلاسيكي الثوردي بيرون.

انه وحيد ، مضى ، 'مرهق' بوضعه . فاذا اراد ان يشعر بأنه يحيا ، وجب أن يكون ذلك في تجميع وهيب لعمل قصير الامد ومفئد^(١) . أن نجب ما لن نراه ابدأ مرتين ، معناه ان نجب في اللهب والصراخ كي نفنى بعدئذ ، فلا نعود نجيا إلا في هذه اللحظة وبها ، من أجل

هذا الرصال الحبي ، هذا اللقاء الحافظ
لقلبي معذب التحم بالعواصف (ليرمانتوف)

ان التهديد المبيت الذي يحوم فوق وضعنا يجعل كل شيء مجدياً . الصرخة وحدها نجعلنا نجيا . الحسية تقوم مقام الحقيقة . وعند هذا الحد ، تصبح رؤيا الدمار الكلي قبة يحتلظ فيها كل شيء : الحب والموت ، الوجدان والإنم . في عالم شذت عن مداره ، لا يعود هناك من حياة إلا حياة المهاوي ، حيث - على حد اعتقاد الفريد ليبواقتان - يتدحرج البشر « مرتجفين سخطاً ، متمسكين بجرانهم حباً » ، ليلعنوا فيها الخالق . الكرة الجنونية ، وفي النهاية الجريئة الجيلة ، تستنفدان في لحظة واحدة معنى حياة باكها . ان الرومانسية ، دون أن تبشر بالجرئة بالمعنى الحقيقي ، تسعى الى تصوير حركة مطالبة عميقة ، في صور اصطلاحية : الخارج على القانون ، الشقي الصالح ، اللص الكريم . لقد كتب النصر للنساء الموسيقية الدامية وللرواية السوداء . وان شخصاً مثل بيريكسيكور بجرر ، بشن نجس ، هذه الشهوات النفسية الرهبة التي يروجها غيره في معسكرات الإبادة^(٢) . ليس من شك في ان هذه الاعمال هي ايضاً تحدى موجة الى مجتمع العصر . ولكن الرومانسية ، في منبها الحبي ، تتحدى القانون الاخلاقي والرماني في البدء . ادلك ، أولاً وبصورة منطقية ، نجد أفرد صورة لها في الداندي^(٣) لا في الثوري .

(١) للتذكير نراه انتمى والعناء عند المركز ساذ (المغرب)

(٢) اشارة ايضاً الى العصر الحالي (المدى)

(٣) الداندي هو من اهل التظاهر (المغرب)

التمرد الروماني والموقف

نقول : منطقياً ، لأن هذا العناد في الروح الشيطانية لا يمكن ان يبرره إلا تأكيد الظلم تأكيداً يتردد في استمرار ، وتوطيده بصورة ما . ولا يبدو الألم مقبولاً في هذه المرحلة إلا اذا كان بلا دواء . ان التمرد يصطلي ماورائيات الأسوأ ، وتتجلى في أدب التجديف الذي لم نخرج منه بعد ، « كنت اشعر بقوة ، وكنت اشعر بالأغلال » (بيتروس بوريل) . ولكن هذه الأغلال محبة . يجب ، بدونها ، ان تثبت أو ان نخارس القوة التي لنا ، مع ذلك ، واثقين من امتلاكها . وهكذا يصبح المرء موظفاً في الجزائر ، وما هوذا بروميشوس ، مع بيتروس بوريل بالذات ، يريد ان يغاق الملامي وان يصلح اخلاق المستوطنين . ولكن هذا لا يمنع ان على كل شاعر ، ككبا يُقبل ، ان يكون ماعوناً^(١) . ارت شاول لاساي ، وهو نفسه الذي كان يعترم وضع رواية فلسفية : روبسيير ويسوع المسيح ، لا يتام ابداً دون ان يتفوه ببعض التجديفات الشديدة ، كتي بستر ويمنع نفسه من السقوط . فالتمرد يتصنع الأسى ، وينتزع آيات الاعجاب . اما الرومانسية فتدشن عبادة الشخصية اكثر بما تدشن عبادة الفرد ، وحينئذ تصبح منطقية . ان التمرد الروماني ، إذ لم يعد برنجمي القاعدة^(٢) أو الوحدة من الله^(٣) ، وإذ أصر على ان يلتف حول ذاته ضد قدر معاد ، وإذ فتند الصبر في أن يبعي كل ما في وسعه البقاء في عالم نذر الموت والفناء ، نقول : ان هذا التمرد يلتبس حينئذ حلاً في الموقف . فالوقوف يجمع في وحدة جمالية الانسان الذي يتحكم به القدر ويحبطه العنف الرباني . ان الكائن الذي كُتب عليه الموت يتألق على الاقل قبل ان يتلاشى . وهذا التألق هو مبرزه ومسوغه . الموقف نقطة ثابتة ، النقطة الوحيدة التي

(١) « زال الادب الفرنسي متأثراً بذلك . يقول مالرو : « لم يعد هناك شعراء لئمة » .
لقد صار عددم اقل ، ولكن الآخرين هم مشوا النية .

(٢) قاعدة سلوك (الحرب)

(٣) سنرى بعد قليل ان التمرد الروماني يخلق وحدته الخاصة بوسائل جمالية (الحرب)

يمكننا أن نجابه بها وجه إله البغضاء الذي أصبح وجهاً متحجراً . والمتنرد الساكن يتجمل نظرة الله، دون أن يعتربه وعن . يقول ميلتون : « لن يبدل شيء هذه الروح النابتة ، هذا الازدراء المتعالي الناشئ عن الوجدان المهان » . كل شيء يتحرك ويضي نحو العدم ، ولكن المهان يكابر ويعاند ، ويصون عزة نفسه على الأقل . ثمة رومانسي شاذ اكتشفه ويمون كينو ، يزعم أن غاية كل حياة عقلية أن تصبح إلهاً . والحقيقة أن هذا الروماني سابق لأوانه بعض الشيء ، لأن الغاية آنذاك لم تكن سوى مضاهاة الإله والبقاء عند مستواه . فلم يكونوا يهدمونه آنذاك، بل كانوا يجهد متواصل يرفضون الخضوع له البتة، الداندية نوع "منحط من الزهد .

الداندي والمرأة

الداندي يخلق وحدته الخاصة بوسائل جمالية ، ولكنها جماليات الغرابة والإنكار . « العيش والموت أمام المرأة »^(١) . كان هذا هو شعار الداندي ، ينظر الشاعر بودلير . انما ، في الحقيقة ، جماليات مأسكية . إن الداندي معارضٌ بحكم دوره . فهو لا يستمر الا في التحدي . كانت الخلق يتلقى نقاسكه حتى الآن من الخالق . ولكن ما أن كرس انفصالة عن الخالق ، إذا به يقع فريسة اللحظات العابرة والايام الزائلة والحساسية المشتتة . لا بد له إذئذ من امتلاك زمام نفسه . انه يستجمع ذاته ويقيم لنفسه وحدة بقوة الرفض بالذات . بما أنه مشئت كشخص محروم من القاعدة ، لذلك سيصبح متأسكاً كشخصية . ولكن الشخصية تقترض وجود جمهور . ان الداندي لا يستطيع ان يؤكد ذاته الا إذا عارض ، ولا يستطيع ان يتأكد من وجوده إلا اذا رآه في وجه الآخرين . الآخرون هم المرأة . صحيح ان هذه المرأة سرعان ما تتكدر لأن قدرة الانسان على الانتباه محدودة ، لذلك يجب تنبيهها في استمرار ، ويجب حثها بالاثارة . فالداندي مضطر إذن دائماً الى ادهاش الآخرين . كفاءته في الغرابة ،

(١) المرأة : الآخرين - المغرب .

وكأله في المرابدة . انه وهو الكاش المنفصل ، الموجود على الهامش دائماً ،
 'يجبر الآخرين على خلقه ، وذلك بإنكاره قينهم . انه يمثل حياته تمثيلاً ، لأنه
 لا يستطيع ان يحياها . انه يمثلها حتى الموت ، إلا حيناً يكون وحيداً بلا مرآة .
 لأن يكون الداندي وحيداً ، معناه ان لا يكون أي شيء . ولم يتحدث
 الكتاب الرومانسيون عن العزلة مثل هذه الروعة ، إلا لأنها كانت ألهم الحقيقي ،
 الألم الذي لا يمكن تحمله . ان تتردد يد جذوره الى مستوى عميق ؛ ولكن
 من كليفلاند الأب يريفو الى الدادويين^(١) مروراً ببجسانين ١٨٣٠ ، وبودلير
 ومنحطلي^(٢) ١٨٨٠ ، ثمة قرى ونيف من التمرد يروي غليله بطن بجس في
 جرأت الشذوذ والغرابة . ولك عرف الجميع كيف يتحدثون عن الألم ، فذلك
 لأنهم إذ يشعرون أن لا يتخطوه أبداً إلا بواسطة تقليدات وتحريفات باطلة ،
 شعروا غريزياً بأن هذا الألم يبقى حجتهم الوحيدة وتبلم الحقيقي .

تولد شارل بودلير

لذلك ، لم يتحدث هوغو ، عضو المجلس الأعلى الفرنسي ، تراث الرومانسية ،
 بل تحمله بودلير و لاسنير شاعرا الجريمة . يقول بودلير . « كل شيء ينضج
 بالجريمة في هذا العالم : الجريمة والحائط ووجه الانسان » . فلتأخذ إذن هذه
 الجريمة التي هي قانون العالم شكلاً متميزاً على الأقل . إن الشاعر لاسنير ، أول
 النبلاء المجرمين من الناحية التاريخية ، أكسب على ذلك بشكل فعلي . أما بودلير
 فكان أقل علماً ، ولكنه كان عبقرياً . لقد ابتدع حديقة الشر^(٣) ، حيث لا
 تمثل الجريمة سوى نوع أندد من الانواع الأخرى . وأصبح الرعب نفسه حساً
 مرهفاً وشيثاً غنياً . « ساكون سعيداً بأن أصبح ضحية ؛ ليس ذلك فحسب ،
 بل سأرحب أيضاً . » بأن أصبحون جلاذاً كي أحس بالثورة بطريقتين . حتى

(١) فئة من الكتاب .

(٢) فئة من الكتاب .

(٣) علم ان شارل بودلير ألف : أزهار الشر - المر - .

خضوع بودلير لقروح منه رائحة الجريحة . ولئن اطلق دي ميستر^(١) مرشداً فكرياً ، فذلك بمقدار ما يحضي هذا الكاتب المحافظ حتى نهاية الشوط ، ويركز عقيدته حول الموت وحول الجلاء . ويتظاهر بودلير بأنه يعتقد أن « القديس الحقيقي هو ذلك الذي يبين الشعب ويقتله من أجل الشعب » . ان طلبه سيستجاب . فقد بدأ جنس القديسين الحقيقيين بالانتشار على هذه الأرض كي يثبت نتائج التمرد الغريبة هذه . ولكن بودلير ، رغم جعبته الشيطانية ، ورغم ميله الى المركب ساد ، ورغم تعديلاته ، ظل لاهوتياً لدرجة تمنعه من أن يكون منمرداً حقيقياً . ان أساسه الحلقة التي جعلته أعظم شعراء زمانه ، كانت في مجال آخر . ولا يمكننا أن نتعرض هنا لذكر بودلير إلا بمقدار ما كان أعمق مفكري الداندي ، وبمقدار ما اعطى صيغاً نهائية لإحدى نتائج التمرد الرومانسي .

التمرد والرومانسية والداندية

إن الرومانسية تدل في الحقيقة على ان التمرد مرتبط بالداندية . ذلك أن أحد اتجاهاته هو التظاهر . والداندية في أشكالها التقليدية تتر بزور الى اخلاق . فهي ليست سوى شرف النحط الى نخوة^(٢) . ولكنها تدشن في الوقت نفسه جاليات ما زالت مسيطرة على عالمنا ، جاليات المبدعين المنفردين ، المنافسين العنيدون لإله 'مدان' . اعتباراً من الرومانسية لا تعود مهبة الفنان منحصرة فقط في خلق عالم ، ولا في ان يشيد بالجمال لذاته ، بل ايضاً في ان يجدد موقفاً . حينئذ يصبح الفنان أنموذجاً . انه يعرض نفسه كأسوة ؛ والفن اخلاقه . ومعه يبدأ عهد المرشدين . وعندما لا يقتل اهل التظاهر بعضهم بعضاً ، أو عندما لا يصبحون في عداد الجائزين ، فانهم يعرضون انفسهم كأنموذج أمام الاجيال المقبلة . وحتى حينما يجهر قائلين ، مثل الشاعر فيني ، انهم سيلزمون جانب الصمت ، فان صمتهم يجلبل .

(١) راجع ص ٢٨٢ في « يارات الفكر اللغوي » . تأليف أندريه كريسون .

ترجمة نهاد رضا . المكتبة اللغوية - منشورات عويدات

(٢) أي انه يشهد القاعدة من دافع ذاتي (الحرب)

أهل الظاهر ،
الاصليون ، الثوريون

ولكن في صميم الرومانسة نفسها ، يتراءى علم هذا الموقف لبعض المتمردين الذين يشكلون حينئذ انموذجاً انتقالياً بين الشاذ (أو الخارق) وبين مغامرينا الثوريين . فما بين « ابن اخ الموسيقى رامو » (١) ، و « الفاتحون » (٢) في القرن العشرين ، نرى بيرون وشيلي يتنازعان من أجل الحرية ، وان يكن في الظاهر . انها يعرضان نفسها ايضاً ولكن بصورة اخرى . ان التمرد يياوح تدريجياً عالم الظاهر الى عالم التنفيذ ، حيث سيبرز نفسه كلياً فيه . وحينئذ سيتراءى طلاب ١٨٣٠ الفرنسيون ، ومتظاهرو (٣) كلوث الاول الروس ، كأظهر تجسيدات يكتسبها تمرد كان في البدء منعزلاً ، ثم اصبح بعدئذ يفتش عن درب اتحاد ، خلال سلسلة من التضحيات . ولكن الميل الى رؤيا الدمار الكلي والحياة الجنونية ، ستوجد لدى ثوريينا (٤) . ان عرض المحاكمات ، وتمثيلية قاضي التحقيق والمتهم الفظيعة ، واصطناع الاستجابات ، تدفنا احياناً الى القبول بوجود مجازاة ملجعة للعبية القديمة التي كان بواسطتها المتمرذ الرومانسي ، إذ يرفض وضعه ، يحكم على نفسه موقفاً بالظاهر ، يدغدغه أمل بائس باكتساب كينونة أسمى (٥) .

- (١) قصة هجاية ألهاها ألفريد ديدرو . راجع ص ٣١ - ٣٢ من : « الادب الثوري في القرن الثامن عشر » تأليف نهاد رضا .
(٢) « الفاتحون » او « النزاة » قصة لأندريه مالرو .
(٣) مستقلة هنا بالمثل المادي المروء .
(٤) إشارة الى الثورات السياسية في العصر الحالي .
(٥) أ - الشاذ = ابن اخ الموسيقى رامو = الظاهر .
ب - انموذج افعال = الشاعر بيرون ، الشاعر شيلي .
ج - الممارسون الثوريون = الفاتحون = التنفيذ .

(الحرب)

رفض الخلاص

التمرد الرومانسي

لئن يجسد التمرد الرومانسي الفردَ والشرَّ ، فإنه لا يتحزب اذن للبشر ، بل يتحزب لذاته فقط . ومهما تكن الداندية فهي دائماً داندية بالنسبة الى الإله . فالفرد ، بوصفه مخلوقاً ، لا يسهه ان يعارض إلاَّ الخالق . إنه بحاجة الى الله ليتابع معه نوعاً من الحوار المغناج الكشيب . وحقُّ لأرمان هوغ^(١) ان يقول إن الله لم يمت بعدُ في هذه المؤلفات الرومانسية رغم ما فيها من جو نيتشوي^(٢) . وما الهلاك الابدي نطالب به بجمعية ، سوى مخالة على الله .

أما عند دوستوفسكي فقد خطا وصف التمرد خطوة اخرى . فإيفان كارامازوف^(٣) يتحزب للبشر ، وينوه ببراعتهم . انه يؤكد ان حكم الموت الذي ينقل كاهلهم هو حكم جائز . انه ، في حركته الاولى على الاقل ، لا يدافع عن الشر ، بل عن العدالة التي يجعلها فوق مقام الالهية ، فهو اذن لا ينكر وجود الله انكاراً مطلقاً ، بل يخطئ الله باسم قيمة اخلاقية .

.....
(١) Les Petits Romantiques (Cahiers du Sud)

(٢) سترى مسألة موت الإله عند نيته في الصدمات التالية (المرب) .

(٣) الإخوة كارامازوف ، لدوستوفسكي .

كان مطمح المتمرّد الروماني انت يخاطب الله مخاطبة الند للند . حينئذ يقابل الشر بالشر ، والعساوة بالتسامخ . إن المثل الاعلى للشاعر فيني هو مثلاً ان يقابل الصمت بالصمت . ليس من شك في ان المقصود بذلك هو الارتقاء الى مستوى الإله ، وهذا ما يشكل تجديفاً . ولكن لا يقصد إنكار سلطان الالهية ، ولا مقامها . فهذا التجديف موقتر ، لأن كل تجديف هو اخيراً بمثابة اشتراك في القدسيات .

نورد إيمان

اما مع ايمان فقد تبدلت الالهة . إن الله يحاكم بدوره ، ومن على . فاذا كان الشر ضرورياً للخلق الالهي ، فان هذا الخلق يكون حينئذ غير مقبول . لن يعود ايمان يتوكل على هذا الاله الغامض ، بل سيلوئ امره الى مبدأ أعلى منه ، الى مبدأ العدالة ؛ انه يدشن المشروع الاساسي للمتمرّد ، ونعني استبدال ملكوت العرن بملكوت العدالة . وفي الوقت نفسه ، بشرع بالمعجوم ضد المسيحية . انت المتمردين الرومانيين قطعوا حبل الصلة مع الله نفسه ؛ بوصفه مبدأ بغضاء . أما إيمان فيرفض اللغز رفضاً صريحاً ، وبالتالي يرفض الله بوصفه مبدأ محبة ؛ فالحجة وحدها تستطيع ان تدفعنا الى ان نفر بالظلم اللاحق بمارتير Martir ، وبالعالم الذين يشتغلون عشر ساعات ، ويجعلنا فيما بعد ايضاً نقبل بموت الاطفال^(١) الذي لا يمكن تبريره . يقول إيمان : « اذا كان تألم الاطفال مفيداً لاستكمال مجموع الآلام اللازمة للحصول على الحقيقة ، فاني أؤكد سلفاً ان هذه الحقيقة لا تساوي مثل هذا الثمن » . انت إيمان يرفض العلاقة المبيقة التي اوجدتها المسيحية بين الألم والحقيقة . وأعمق صرخة تند عن إيمان ، الصرخة التي تنفخ أرواح المهاوي تحت اقدام المتمرّد ، هي : حتى لو . « إن سخطي باقٍ حتى لو كنتُ على خطأ » . ومعنى ذلك ان إيمان لن يقبل ان يدفع ثمن هذه الحقيقة بالشر والألم وبموت الابرياء ، حتى لو كان الله موجوداً ،

(١) الاطفال رمز البراءة التامة (المعرب) .

وحتى لو كان اللغز يغطي حقيقة ما ، وحتى لو كان الكاهن زوزيم^(١) على حق . إن إيمان ييحد رفض الخلاص . فالإيمان يؤدي الى الخلود ، ولكنه يفترض قبول اللغز والشر والرضا بالظلم . فمن يمنعه تألم الاطفال من قبول الايمان ، فلن ينال الخلود . وفي مثل هذه الشروط ، سيرفض إيمان هذه الصفة حتى لو كان الخلود موجوداً . إنه لن يرضى بالعون الرباني إلا إذا كان غير مشروط . ولهذا السبب يضع هو نفسه شروطه . التمرد يريد كل شيء ، أو لا يريد اي شيء . « كل ما في الكون من علم لا يساوي دموع الاطفال » .

مراع العدالة والحقيقة

إن إيمان لا يقول إن الحقيقة غير موجودة ، بل يقول ما يلي : اذا كانت الحقيقة موجودة ، فلا يسعها ان تكون إلا غير مقبولة . لماذا ؟ لأنها جائرة . هنا ، ولأول مرة ، يبدأ صراع العدالة ضد الحقيقة ، وسيكون صراعاً بلا انقطاع . إن إيمان المنفرد ، وبالتالي الاخلاقي ، سيكتفي بنوع من الدونكيشوتية الماورائية . ولكن ما ان تقتضي سنوات ، حتى تسمى مؤامرة سياسية واسعة الى ان تجعل من العدالة الحقيقة .

رفض الخلاص الفردي

أضف الى ذلك ان إيمان ييحد رفض الخلاص المنفرد . فهو يتضامن مع المالكين ، وبسببهم يرفض دار النعيم . والحقيقة انه لو كان من المؤمنين لأمكن انقاذه ، ولكن الهلاك الابدی سيحل بغيره ، وسيستمر الألم . ليس من خلاص ممكن بالنسبة الى ذلك الذي يتألم بدافع الرأفة الحقة . ان إيمان سيستمر في تحطئة الله ، رافضاً الايمان رفضاً مزدوجاً ، متلماً لرفض الظلم والامتياز . ولا نحتاج إلا الى خطوة واحدة ايضاً حتى نتنقل من « كل شيء أو لا شيء » الى « الجميع أو لا أحد » .

(١) الكاهن زوزيم من شخوس رواية دوستويفسكي (المرب) .

هذا التصميم البالغ وما يفترض من موقف ، كان من شأنه ان يكفي الرومانيين . ولكن إيهان ، على الرغم من خضوعه للدائنية ايضاً ، يحيا مشكلاته حقاً ، بمرزقاً موزعاً بين القبول والرفض . اعتباراً من هذه الآونة يصبح تصرفه منطقياً . فاذا رفض الخلود فاذا يبقى له ؟ الحياة بما تلك من ابتدائي . فاذا ما حذف معنى الحياة ، بقيت الحياة ايضاً . يقول إيهان : « أنا احيا على الرغم من المنطق » . ويقول ايضاً : « لو انني لم اعد اؤمن بالحياة ، ولو كان بساوري الشك في امرأة محبوبة ، وفي النظام الكوني ، مقتنعاً على العكس بأن كل شيء ليس سوى فوضى جهنمية ملعونة - حتى حينئذ ، لوددت ان احيا » . لذلك سيعيا إيهان ، وسيعب ايضاً « دون ان يعرف السبب » . ولكن العيش معناه ايضاً القيام بعمل . بإسم ماذا ؟ اذا كان الخلود غير موجود ، فلا وجود للثواب ولا للعقاب ، ولا وجود للخير ولا للشر . « اعتقد انه لا توجد فضيلة بلا خلود » . وايضاً : « أعلم فقط ان الألم موجود ، وان لا وجود للمدنيين ، وأن كل شيء مترابط ، وأن كل شيء يضي ويتوازن » . ولكن اذا كانت الفضيلة غير موجودة ، فلا وجود لشريرة : « كل شيء مباح »

شرعية القتل

بشعار « كل شيء مباح » يبدأ حقاً تاريخ العدمية المعاصرة . فالتمرد الروماني لم يصل الى هذا الحد ، بل اكتفى بأن يقول ، اجمالاً ، ان كل شيء ليس مباحاً ، ولكنه بدافع القصة يسمح لنفسه بعمل ما هو ممنوع . أما مع الأخوة كلرامازوف فإن منطق السخط قلب التمرد على ذاته ، وأوقعه في تناقض منطقي . الاختلاف الاسامي هو أن الرومانيين يسمحون لأنفسهم بتساهلات ، في حين ان إيهان يجبر نفسه على ارتكاب الشر بدافع التماسك المنطقي . انه لن يسمح لنفسه بأن يكون براً صالحاً . فالعدمية ليست فقط

بأساً وإنكاراً ، ولكنها بوجه خاص لإرادة بأس وإنكار . نفس الانسان الذي كان يتحزب بשרاسة البراءة ، ويرتجف امام تألم طفل ، ويريد ان يرى « بأم عينه » الوعلة تنام قرب الاسد ، والضحية تعانق القاتل ، نقول : نفس هذا الانسان يعترف بشرعية القتل ، وذلك اعتباراً من رفضه المنطق الإلهي ومحاوله ايجاد قاعدة شخصية له . إن إيفان يتسرد على إله قاتل ، ولكن ما ان يزن ثمره بميزان العقل ، حتى يستخرج منه قانون القتل . اذا كان كل شيء مباحاً ففي وسعه اذن ان يقتل اباه ، أو ان يرضى على الاقل بأن يُقتل ابوه . إن امعان النظر في وضعنا كأشخاص محكوم علينا بالموت ، يؤدي فقط الى تبرير الجريمة . ففي نفس الوقت يكره إيفان عقوبة الموت (إنه إذ يروي قصة اعدام يقول بقسوة : « هوى رأسه بإسم العون الرباني ») ، ويسلم مبدئياً بالجريمة . التسامح كل التسامح بحق القاتل ، ولا يُقبل أي تسامح بحق الجلاد . لقد كان المركيز ساد يتقلب في هذا التناقض بينسر ، ولكن هذا التناقض يأخذ بخناق إيفان كل اماروف .

الساؤل الجديد

إنه ، في الحقيقة ، يتظاهر بأنه يحاكم كما لو كان الخلود غير موجود ، في حين انه اكنفى بأن يقول انه يرفض الخلود حتى لو كان موجوداً . ولكي يحتج ضد الشر والموت ، يصطفي اذن بعدد أن يقول إن القضية ليست اكثر وجوداً من الخلود ، وان يسبح بقتل والده . إنه يقبل بالحيار المزدوج عن علم : أن يكون فاضلاً وغير منطقي ، أو منطقياً وجرمياً . ونظيره الشيطان ، على حق إذ يوسوس له قائلاً : « ستؤدي عملاً فاضلاً ، ومع ذلك انت لا تؤمن بالقضية ، وهذا ما يغيظك ويمدبك » . السؤل الذي يطرحه إيفان على نفسه أخيراً ، السؤل الذي يشكل التقدم الحقيقي الذي ادخله دوستويفسكي على روح التمرد ، هو الوحيد الذي عينا هنا : هل نستطيع ان نحيا وان نستمر في التمرد ؟

الإنسان - الإله

وبقول الجريفة

إن إيمان يجعلنا نخمن جوابه : لا يمكننا أن نحيا في التبرد إلا إذا سرنا به إلى نهاية الشوط . مـ. هـ هي نهاية التبرد الماورائي ؟ الثورة الماورائية . فبعدما أنكرَ ربّ هذا العالم في شرعيته ، صار لزاماً أن يطلع به ، وأن يحل الإنسان مكانه . « بما أن الله والخلود غير موجودين ، لذلك يُسمح للإنسان الجديد بأن يُصبح الهاً » . ولكن ما معنى أن يكون للإنسان إله ؟ أن يعترف حقاً أن كل شيء مباح ، وأن تُرفض كل شريعة غير شريته الخاصة . نلاحظ إذن ، ودون أن يكون التوسع في الهاكات المتوسطة أمراً ضرورياً ، أن تتحوّل الإنسان إلى إله منزه قبول الجريفة (وهي فكرة مفضلة عند متقفي دوستوفسكي) . فشكلة إيمان الشخصية هي إذن أن يعرف هل سيكون وفيّاً لمنطقه ، وهل سيقبل إذ ينطلق من احتجاجه الساخط إزاء تالم البريء - بقتل والده ، مع التزام الامبالاة المبهمة « للبشر الآلهة » . نحن نعرف حله : إن إيمان سيسمح بقتل والده . أنه احمق من أن يكتبني بمجرد النظر ، وأودع من أن ينفذ العمل بيده ، لذلك سيسمح بأن ينفذ غيره هذا العمل . ولكنه سيعاب بالجنون . فالإنسان الذي لم يكن يفهم كيف يمكننا أن نحب الآخرين ، لا يفهم أيضاً كيف يمكننا أن نقتلهم... لأنه محصور بين فضيلة لا يمكن تبريرها وجريفة لا يمكن قبولها ، تهشه الشفقة ويعجز عن الحب ، وحيد محروم من القعة المسعفة . لذلك سيقتل التناقض هذا العقل السامي . قال : « لي عقل دنيوي ، فما جدوى رغبتني في فهم ما ليس من هذه الدنيا ؟ » . ولكنه لم يكن يحيا إلا من أجل ما ليس من هذه الدنيا ، وكان هذا الاعتزاز بالطلق يتزعزع عن هذه الأرض التي لم يكن يحب منها شيئاً .

السيرة نحو التنفيذ

ولكن ما أن تطرح المشكلة ، فلا بد من أن تتلوها النتيجة : التبرد بعد الآن سيسير نحو التنفيذ . وقد أشار دوستوفسكي إلى هذه الحركة ، بقوة نبوية ،

في اسطورة المفتش الأكبر . ثم إن ايفان لا يفعل الخلق عن الخالق . فهو يقول : « أنا لا ارفض الله ، بل الخلق » . وبتمبير آخر ، يرفض الإله الآب ، غير القابل للفصل عما خُلق . فشروعه الاعتصامي يبقى إذن أدبياً تاماً . إنه لا يريد ان يصلح شيئاً في الخلق . ولكن بما ان الخلق هو على هذه الحال ، لذلك يستخلص منه حق تحرير نفسه أدبياً ، وتحرير الناس الآخرين معه .

مشروع جديد

وبالعكس ، ما ان يسعى روح التمرد - إذ يقبل مبدأ « كل شيء مباح » ومبدأ «الجميع أو لا احد» - الى إصلاح الخلق لتأمين سلطان البشر وألوهيتهم ، وما ان تمتد الثورة الماورائية من الميدان الاخلاقي الى الميدان السياسي ، حتى يبدأ مشروع جديد من الأهمية بمكان ، ناشئ هو أيضاً ... ويجدر بنا ملاحظة ذلك - عن نفس المذمومة .

إن دوستوفسكي ، رسول الديانة الجديدة ، توقع ذلك وبشتر به ، « لو ان ألبوشا خلس الى أن الإله والحلود غير موجودين » ، لأصبح في الحال ملحداً واشتراكياً . فالاشتراكية ليست المسألة العالية فحسب ، انها بوجه خاص مسألة الإلحاد ونجسده المعاصر ، مسألة بروج بابل 'يشيد بلا إله ، لإزالة السموات حتى الارض لا لبلوغ السموات من الارض .

الحرية والمادة

لذلك يمكن لألبوشا في الحقيقة ان يصف ايفان بالفرّ الحقيقي . فهذا الاخير كان يحاول ان يسيطر على ذاته ، انما دون نجاح . وقة آخرون ، اكثر جدية ، سيأتون وسيطالبون بالسيطرة على العالم ، منطلقين من نفس الإنكار اليأس . انهم المفتشون الكبار الذين يسيئون المسيح ، ويقولون له إنك طريقتك ليست الطريقة الصالحة ، وان السعادة الشاملة لا تتال بالحرية الفردية ، حرية الإصطفاء

بين الخير والشر ، وإنما بالسيطرة على العالم وبتوحيده ^(١) . يجب بسط الياذة والسلطان أولاً . إن ملكوت السموات آتٍ في الحقيقة على الأرض ، ولكن البشر هم الذين سيبدون فيها ، بعضهم في البدء سيكونون القياصرة ، أولئك الذين كانوا سابقين الى الفهم ، وبعدئذ سيبدون الآخرون كلهم مع مر الزمان . إن وحدة الخلق هذه ستتحقق بجميع الوسائل ، لأن كل شيء مباح . لقد أدرك الوهن المفتش الاكبر لأن علمه مرّ لاذع . إنه يعلم ان البشر اقرب الى الكسل منهم الى الجبن ، وانهم يؤثرون الطائفية والموت على حرية التمييز بين الخير والشر . إنه يرني رثاءً فستراً لهذا السجين الصامت الذي يكذبه التاريخ في استمرار ، ويحث على الكلام وعلى ان يعترف بأخطائه ، وعلى ان يبرر بوجه ما مشروع المفتشين والقياصرة . ولكن السجين يلزم الصمت . لذلك سيستمر المشروع بدونه ، وسيقتل . أمسا الشرعية فستأتي في نهاية الزمان بعد توطد سلطان البشر . « المسألة ما زالت بعد » في البداية ، بعيدة عن النهاية ، وعلى الأرض ان تعاني كثيراً وكثيراً ، ولعلنا سنبليغ غايتنا وسنصبح قياصرة ، وحينئذ سنفكر في السعادة الشاملة » .

خبز القياصرة

من ذاك أعدم السجين ، ولم يعد هناك من سادة سوى المفتشين الصغار يصغون الى روح الموت والدمار . « إن المفتشين الكبار يرفضون بإياء خبز السماء ^(٢) والحرية ويقدمون خبز الأرض بلا حرية . لقد كانت شرطتهم تصرخ على جبل الجلجلة قائلة : « انزل من الصليب نؤمن بك » . ولعلنا لم نزل ، وحتى في اصعب لحظات النزاع استسكى الى الله لأنه تخلى عنه . لم يعد هناك اذن براهين ، بل هناك الإيمان والفرح ، اللذان يرفضهما المتمردون ويؤدبهما

(١) هذا المقطع مكتوب بصورة رمزية . انه يشير الى الحركات السياسية التي تهدد أولاً الى السيطرة على العالم من غنى السعادة في المستقبل (المغرب)
(٢) الترجمة الحديثة هي : الثمرات ، ولكننا أثرتا الترجمة التورية كما هي في النص الفرنسي لتعكس على جمالية اللفظة (المرب)

المفكشون. كل شيء مباح، وقد أخذت عصور الجريمة أعبئها لهذه اللحظة العسية.
ومن بولس الى ستالين ، نرى البابوات الذين اصطفوا قيصر قد مهدوا الطريق
للقياصرة الذين لا يصطفون إلا ذاتهم .

إن وحدة العالم التي لم تتحقق مع الله ، ستحاول بعد الآن ان تتحقق
ضده .

عزلة ايفان

ولكننا لم نصل بعد الى هذا الحد . إن ايفان لا يقدم لنا حالياً سوى
الوجه الشاحب لمتورد في الهاوي ، عاجز عن القيام بعمل ، غرقه فكرة براءته
وإرادة القتل . انه يكره عقوبة الموت لأنها صورة الوضع البشري ، ويسير
في الوقت نفسه نحو الجريمة . ان نصيبه العزلة لأنه مخزب للبشر .

إن غرد العقل ، معه ، ينتهي في الجنون .

التأكيد المطلق

ما أن 'يخضع' الإنسان' الله للحكم الأخلاقي ، حتى يقتله في ذاته . ولكن ما هو حينئذ أساس الأخلاق ؟ إن الله 'يُنكر' بإسم العدالة^(١) ، ولكن فكرة العدالة هل 'نفيهم' بدور . فكرة الله ؟ ألا نكون حينئذ في العبيثية ؟ العبيثية هي التي يجامها نيتشه . وكما يتخطاها بشكل أفضل ، يسير بها الى نهاية الشوط : الأخلاق هي الوجه الآخر للاله ، ويجب ان نهدمها قبل إعادة البناء . وحينئذ لا يعود الله موجوداً ، ولا يعود بضمن وجودنا . وعلى الإنسان ان يعقد العزم على القيام بعمل ، كما يوجد .

١ - الأوحاد

أو

الأنا الفردية

الأنا الفردية

سبق ان اراد ستيرنر^(٢) ان يهدم لدى الانسان ، بعد الله بالذات ، كل فكرة عن الإله . ولكن عديمه قنوة ، خلافاً لنيتشه . إن ستيرنر يضعك

(١) تحت عنوان : 'مرد إيمان' ، وأما استبدال ملكوت السموات بملكوت الدنياه (الحرب)
(٢) بلوف الماي .

وهو في ورطته ، أما ينتشه فيناطح الجدران . منذ ١٨٤٥ ، عام صدور كتابه :
 الأوحده وملكيتيه ، شرع ستيرنر بعملية التكنيس . فهذا الرجل الذي كان
 يختلف الى « جمعية المتحررين » ، مع الهيفلين الشبان اليساريين (ومنهم كلول
 ماركس) ، لم يكن لديه حساب يصفه مع الله فحسب ، بل ايضاً مع الإنسان
 فويرباخ ، و فكر هيفل المطلق وتجسده التاريخي في الدولة . فقد اعتقد ان كل
 هذه المايد صدرت عن نفس « المونقولية Mongolisme » : الايمان بمُثُل خالدة .
 لذلك أمكنه ان يكتب ما يلي : « لم أن قضيتي على أي شيء » . ليس من شك
 في أن الخطيئة بلية ، ولكن الحق الذي نكابده منه هو ايضاً بلية ، الله هو العدو ؛
 وإن ستيرنر يذهب الى ابعد ما يمكن في التجديف : (« اهضم » خبز الذبيحة
 تصبح بريء الذمة ») ولكن الله ليس سوى احد انحرافات ^(١) Aliénations
 الأنا ، أو بشكل اصح ، احد انحرافات أناي الذاتية الفردية . إن سقراط ويسوع
 وديكلوت وهيفل ، كل الانبياء والفلاسفة ، لم يكفوا عن ابتداع صور جديدة
 لانحرافات أناي الذاتية الفردية ، هذه الأنا التي يحرص ستيرنر على تمييزها عن
 الأنا المطلقة (فيخته Nietzche) ، بتحويلها الى منتهى ما لها من صفة خصوصية
 وعابرة . « الأسماء لا تُسيها » ، إنها الأنا الفردية .

اخضاع الأنا الفردية للتجريدات

يعتقد ستيرنر ان التاريخ العام حتى مجيء يسوع لم يكن سوى جهد طويل
 للسير بالواقع نحو المثال . وقد تجسد هذا المجهود في الافكار والطقوس التطهيرية
 الخاصة بالقدماء . واعتباراً من يسوع لتحقيق الهدف ، وشرع بمجهود آخر ، قوامه ،
 بالعكس ، تحقيق المثال . فالكلف بالتجسيد ثلا التطهير ، وأخذ يخرب العالم
 بشكل متزايد كلما وسعت الاستراكية ، وريثة المسيح ، من سلطانها .
 ولكن التاريخ العام ليس سوى سلسلة طويلة من الإساءات لمبدأ أناي الذاتية
 الأوحده ، وهو مبدأ حي ، محسوس ، مبدأ انتصار أرادوا إخضاعه لربقة

(١) مفردتها انحراف ، ويشتمل بضمهم كلمة : ضيعة .

تجريدات متتابعة : الله ، الدولة ، المجتمع ، الإنسانية . في اعتقاد ستيرنر ان محبة البشر تميمية . والفلسفات الملعدة التي تبلغ ذروتها في عبادة الدولة والانسان ، ليست هي نفسها سوى « عصيان لاهوتي » . يقول ستيرنر : « ان ملحدينا هم حقاً اشخاص ورعون » . وعلى امتداد التاريخ لم توجد سوى عبادة واحدة ، عبادة الخلود . هذه العبادة وهم وضلال . ليس من حقيقي سوى الأوحاد ، عدو السرمدي ، وعدو كل شيء لا يفيد رغبته في السيطرة .

حرية واحدة : قوتي ،

حقيقة واحدة : الأناية

ان حركة الإنكار التي ينبض بها التمرد تغمر ، عند ستيرنر ، كل التأكيدات بشكل لا يقاوم ، وتجنس أيضاً مستبدلات الإلهي المزدحمة في الوجدان الاخلاقي . يقول ستيرنر : « لقد كنست الآخرة الموضوعية ، ولكن الآخرة الذاتية أصبحت سماء جديدة » . ان هذا المتمرد نفّر حتى من الثورة ، ولا سباً من الثورة . كي يكون المرء ثورياً ، ينبغي له ان يؤمن بشيء ما ، وذلك حيث لا يوجد شيء يؤمن به . « لقد أدت الثورة (الفرنسية) الى ردة ، وهذا يبين ما كانت عليه الثورة في الحقيقة » . ليس الخضوع للإنسانية بأفضل من القيام بواجبات العبادة . وعلى كل ، ليست الأخوة سوى « نظرة الغد المنتظر عند الشيعيين » . أما خلال الفترة الفاصلة فيصبح الإخوة عبيداً . لا توجد اذن ، في اعتقاد ستيرنر ، سوى حرية واحدة : « قوتي » ، وحقيقة واحدة : « الأناية العظيمة ، أناية النجوم » .

التألف : تطابق الأنايات

ولكن كل شيء يزهر ثانية في هذا القفر^(١) . « إن المعزى الرهيب لصرخة الفرح بلا فكرة ، ما كان فيه ممكناً ما دام ليل الفكر والايان مستمر » . لقد دنا هذا الليل الطويل من نهايته ، وسيبزع فجر ليس بفجر الثورات ، بل

(١) لأن الإنكار كنس كل شيء (العرب)

فجر العصيان . والعصيان في حد ذاته تلك يرفض كل أشكال العون . ولن يتألف العصامي مع الآخرين إلا بمقدار تطابق اتانيتهم مع اتانته وخلال هذا التطابق . حياته الحقيقية في العزلة ، حيث ميثسبع .. دون الج . سام شهوة الوجود ... التي هي وجوده الوحيد .

الارء والفنل

هكذا بلغت الفردانية ذروتها . إنها إنكار لكل ما ينكر الفرد ، ونجيد لكل ما يشيد به وبقيده . ما الحبر ينظر ستيرنز ؟ « انه هذا الذي استلبس الانتفاع به » . « بم يسمح لي بصورة شرعية ؟ » بكل ما أنا قادر عليه ، . إن التمرد يصب ايضاً في تبرير الجريمة . لم يجرب ستيرنز هذا التبرير فحسب (بهذا الصدد ، نجد ذريته المباشرة ثانية في الاشكال الإرهابية للفوضوية) ، بل ثل بما افتتح من آفاق على هذه الصورة . « ان الزهد في القديسات ، او بالأحرى تحطيم القديسات ، يمكن أن يصبح عاماً . ليست الثورة الجديدة تلك التي تطالنا . ولكنك وانت القوي ، المتفطرس ، الج . صاف ، الوضع ، اللامبالي ، ألا ترى ان هناك جريمة تتعاطم مع الصاعقة في الأفق ، ألا ترى أن الساء المشحونة بالتحبات يلغها السواد وتازم جانب الصمت » . نستشف هنا الفرحة القاتلة التي تصدو عن أولئك الذين يؤكدون رؤى الدمار ... في كروخ حقير . لم يعد في وسع أي شيء ان يرقف هذا المنطق المر الملاحح ، سوى «أنا» متبردة على كل التجريدات ، أصبحت هي نفسها مجردة غير قابلة للتسمية ، وذلك من فرط ما ' عزلت عن أصولها وقطعت عن جذورها . لم يعد هناك جرائم ولا أخطاء ، وبالتالي لم يعد هناك مذنبون . اننا جميعاً متصفون بالكمال . وبما أن كل أنا هي ، في حد ذاتها ، جريمة اصلانحو الدولة ونحو الشعب ، لذلك فلنعرف كيف نقرأ بأن الحياة معناها التعدي والتجاوز . « إن لم يرض المرء بالموت ، وجب عليه ان يرضى بأن يقتل ، كي يكون الأوحده الفريد . » « لست بمعضلة مجرم ، أنت يا من لا تنتهك أية حرمة مقدسة » . ولكن ستيرنز

مما زال متحرراً من الخطيئة ، لذلك يوضح قائلاً : « القتل ، لا التعذيب الشديد » .

اكتشاف القدر

ولكن "سن" شرعية الجريمة ، معناه إعلان التوبة والإقتال بين الأوحدين . وعليه ، بتطابق القتل مع نوع من الانتحار الجماعي . إن ستيرن الذي لا يعترف بشيء من ذلك ، أو لا يرى منه شيئاً ، لن يتولجع امام أي تدمير . واخيراً يجد روح التمرد احدى أسرار "مسراته في الهواء" . « شذنين (الأمة الألمانية) ، ومما قريب ستلحق بك اخواتك الأمم الاخرى . وحينئذ تمضي جميعاً في إترك ، ستوارى الانسانية التراب . وعلى قبرها ، أنا ، سيد نفسي الوحيد اخيراً ، أنا ، وربها ، سأنفجر ضاحكاً » . هكذا على انقراض العالم ، ستعرب الضعكة المكدرة الصادرة عن « الفرد - الملك » ، ستعرب عن آخر انتصار بحرزه روح التمرد . ولكن ، عند هذه النهاية ، لا يعود شيء ممكن إلا الموت أو الانبعاث . إن ستيرن ، ومعه كل المتشردين العدميين ، سيجرون جميعاً نحو أفاصي العالم ، ثلثين بالدمار . بعدئذ 'يكشف القدر ، ولا بد' للبره من ان يتعلم كيف يبقى فيه .

حينئذ يبدأ بحث نيته المرحق .

٢ - لينته العدمية

العدمية الرابعة

« إننا ننكر الله ، ننكر مسؤولية الله ، بهذه الصورة ليس غير ، سنحرق العالم » . لدى نيته ، أصبحت العدمية نبوية . ولكننا ما دنا لا نجعل في المقام الاول من انتاجه الطبيب قبل الفيلسوف ، فانتا لا نستطيع استخلاص أي شيء منه ، اللهم إلا القسوة الوضعية التي كان ييغضها بكل قوته . مات الطابع الموقت ، المناهجي ، وبكلمة واحدة : الطابع الستراتيجي لفكره ،

لا يمكن ان يوضع موضع الشك . فلهذه أصبحت العدمية واعية لأول مرة .
والجراحون يشتركون مع الانبياء فيما يلي : انهم يفكرون ويعملون تبعاً
للمستقبل . ولم يفكر نقيضه قط إلا تبعاً لرؤيا دمار كلي مقبل ، وذلك لا
يشيد بها لأنه كان يقدر الوجه القذر الحاسب الذي ستكتسبه هذه الرؤيا في
النهاية ، بل ليتجنبها ويحولها الى نهضة وانبعاث . لقد أقر بالعدمية وفحصها
كواقعة سريرية . وادعى انه اول عدمي كامل في اوربا ، لا عن ميل بل عن
واقع حال ، ولأنه كان اعظم من ان يرفض تركه عصره .

لساؤل

لقد شخص في ذاته ولدى الآخرين العجز عن الايمان ، واختفاء الاساس
الاولي لكل اعتقاد ، ونمى الايمان بالحياة . « هل يستطيع المرء أن يعيش
متردأ ؟ » ، هذا التساؤل أصبح لديه كما يلي : « هل يستطيع المرء ان يعيش
دون أن يؤمن بشيء ؟ » . لأن رده ايماني . أجل ، وذلك اذا جعلنا من
فقدان الايمان طريقة ، واذا سرنا بالعدمية حتى نتأججها القسوى ، واذا شعرنا
— ونحن نصب في القفر ^(١) ونمض الثقة لكل ما هو آت - بالألم والبهجة من
نفس الحركة الأولى .

الإنكار المنهجي

بدلاً من الشك المنهجي ^(٢) ، مارس نيتشه الإنكار المنهجي ^(٣) والتهديم
الدائب لكل الاشياء التي ما زالت العدمية تحفيها عن نفسها ، ولكل المعبودات
التي تحفي موت الإله . « لإقامة معبد جديد ، لا بد من تهديم معبد قديم ، ...

(١) تلبية للإنكار المنهجي (المرب)

(٢) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ، تأليف اديريه كريسون ، ترجمة نهاد رضا ،
المكتبة الفلسفية ، منشورات عويدات .

راجع ايضاً : مدخل الى فلسفة ديكرت ، تأليف الدكتور كمال الحاح ، المكتبة
الفلسفية ، منشورات عويدات .

(٣) أي : جل من فقدان الايمان طريقة ، كما جاء تحت عنوان : تساؤل (المرب)

ذاك هو القانون». من 'يُرد أن يكون خالفاً في الخير والشر ، فلا بدّ له ، في اعتقاد نيته ، من أن يكون هداماً ، وأن يحطم القيم . « إن متنى الشر هو إذن جزءٌ من متنى الخير^(١) ، ولكن متنى الخير خلاّق . « لقد كتب على طريقته الخاصة « مقالة في الطريقة »^(٢) خاصة بزمانه ، ولكن بغير الحرية والدقة اللتين كانتا تميزان القرن السابع عشر الذي كان نيته معيماً به لِمَا اعجاب ، بل بالصحر المجنون الذي يميز القرن العشرين ، قرن العبقرية في اعتقاده . وعلينا الآن أن نفحص طريقة التمرّد هذه^(٣) .

العالم ، التالية ، الله

إن أول مسمى يصدر عن نيته هو إذن الموافقة على ما يعرف . ففي اعتقاده أن الاتحاد شيءٌ بدعي ، وأنه « بناءٌ وجذري » . وتكمن كفاءة نيته العليا ، فيما يرحي لنا ، في أنه يولّد نوعاً من مرحلة وقف حاسم في مشكلة الاتحاد . العالم يجتبط خيط عشواء ، ولا يخضع لغاية . فإله إذن غير 'مجد ، لأنه لا يريد شيئاً . لو كان يريد شيئاً ما -- وهنا نرى الصيغة التقليدية لمشكلة وجود الشر -- لصار إلزاماً عليه أن يأخذ على عاتقه « كمية من الآلام والتألفات المنطقية من شأنها تخفيض القيمة الكلية للصيرورة » . ومعلوم أن نيته كان يجسد ستاندال^(٤) علانية على عبارته التالية : « لا عذر لله إلاّ كونه غير موجود » .

مشكلة الحكم على العالم

إذا ما 'حرم العالم من المشيئة الربانية فإنه يحرم أيضاً من الوحدة والغائية .

(١) سنرى في الصلوات المعبودة أن الشر عند نيته هو أحد وجوه الخير الممكنة وأنه يبدل على أنه قدر (المرب)

(٢) إشارة إلى كتاب دينكارت .

(٣) سنتم هنا بطلان نيته الأخيرة ، من ١٨٨٠ إلى الانسحاب . ويمكن اعتبار هذا النصل بمثابة ملحق على كتاب نيته : إرادة القوة .

(٤) طالع : الأحمر والأسود ، تأليف ستاندال ، منشورات عويدات .

لذلك لا يمكننا الحكم على العالم . كل حكم قسيمي يطلق عليه ، يؤدي في النهاية الى التجني على الحياة . حينئذ نحكم على ما هو موجود ، قياساً على ما كان يجب ان يوجد : ملكوت السماء ، المثل الخالدة ، الاوار الاخلاقية . ولكن الذي كان يجب ان يوجد ، ليس بالموجود . ولا يمكننا ان نحكم على هذا العالم بإسم لا شيء . « محضات هذا الزمان : لا شيء حق » ، كل شيء مباهج . هذه العبارات التي تنعكس في آلاف العبارات الأخرى ، العظيمة أو الساخرة ، تكفي لتبين لنا أن نينشئ يأخذ على عاتقه عبء العدمية والتمرد . حتى انه في تأملاته حول « الترويض والاصطفاء » ، وهي على كل تأملات ساذجة ، عبث عن أقصى منطق للحكمة العدمية : « المشكلة : بأي وسائل نحصل على شكل دقيق من العدمية الكبرى المعدية التي تعاقب الموت الاختياري ونمارسه بوجدان علمي تماماً ؟ » .

بينه والأخلاق

على ان نينشئ يستثمر لصالح العدمية القيم التي اعتبرت تقاليداً مانعة للعدمية ، ونخص بالذكر الاخلاق . المسلك الاخلاقي كما شرحه سقراط أو كما توصي به المسيحية ، هو في حد ذاته علامة انحطاط . انه يريد ان يستبدل الانسان الحقيقي بإنسان وهمي ، ويستنكر عالم الأهواء والعواطف بإسم عالم منسجم ، كله خيالات . فاذا كانت العدمية هي العجز عن الايمان ، فان أخطر ظاهرة لها لا توجد في الاحلاد ، وانما في العجز عن الايمان بما هو موجود ، وفي العجز عن رؤية ما يجري وعن عيش ما ينبغي . هذا الوهن هو في اساس كل مذهب مثالي . الاخلاق لا تؤمن بالعالم . أما الأخلاق الحقة فهي في اعتقاد نينشئ غير منفصلة عن الصحو والتمييز . إنه يدعو على « المتسبئين على العالم » ، لأنه يستشف في هذا التجني ميلاً مخجلاً نحو المروء . وفي اعتقاده ان الاخلاق التقليدية ليست سوى حالة خاصة من اللاأخلاقية . فهو يقول : « الخير هو الذي يحتاج الى تبرير » . وايضاً : « لأسباب أخلاقية سنكشف ذات يوم عن عمل الخير » .

بنثه والتشرد

إن فلسفة بنثه تدور حقاً حول مشكلة التشرد . إنها بالضبط تبدأ بأن تكون تمرداً . ولكتنا نشعر بالتحول الذي يجريه بنثه . فالتشرد ، عنده ، ينطلق من : « لقد مات الإله » ، ويعتبر ذلك واقعة مكتسبة . وحينئذ ينقلب على كل ما يستهدف زوراً وبهتاناً استبدال الألوهية الزائلة ، وكل ما يُشِينُ عالمياً ، هو ولا شك دون توجيهِ ، ولكنه يبقى البرقعة الوحيدة للآلهة . وخلافاً لاعتقاد بعض النقاد المسيحيين ، لم يعقد بنثه النية على قتل الإله . فقد وجدته ميتاً في نفوس أهل زمانه ، وأدرك قبل غيره أهمية الحادثة ، ورأى أن تمرد الانسان هذا لا يسهه أن يؤدي الى نهضة وانبعاث اذا لم يكن خاضعاً لتوجيه . كل موقف آخر ازاء التشرد ، سواء أكان موقفاً الأسف أم المسامرة ، سيؤدي الى رؤيا الدمار الكلي .

إن بنثه لم يضع إذن فلسفة في التشرد ، ولكنه بنى فلسفة على التشرد .

بنثه والمسيحية

لأن يحمل على المسيحية بوجه خاص ، فذلك فقط بوصفها أخلاقاً . ولكنه لا يمس ابدأ شخص المسيح من جهة ، والنواحي الكلية في الكنيسة من جهة أخرى . وغير خاف انه كان معجباً بالمسوعيين إعجاب العارف . كتب يقول : « لم يدحض في الحقيقة سري الإله الاخلاقي »^(١) . والمسيح ، بنظر بنثه كما بنظر تولستوي ، ليس متشرداً . ان اساس عقيدته يتلخص في الرضا الكلي ، وفي عدم مقاومة الشر . يجب ان تمتنع عن القتل حتى في سبيل منع القتل . يجب ان نرضى بالعالم كما هو ، وان نرفض ان نزيد في شقاءه ، وان نوافق على ان نتألم شخصياً بما فيه من شر . ان ملكوت السماء في متناولنا مباشرة . انه

(١) « تلولون إن هذا هو التسليل العلوي لله ، ولكنه ليس سوى اصلاح . إنه يدل بثرته الخارجية : وسيتراهي لكم ما وراء الحيد والثر » .

ليس سوى استعداد داخلي يسح لنا بأن نوفق أفعالنا مع هذه المبادئ ،
ويستطيع أن يمنحنا السعادة السالوة المباشرة . وفي اعتقاده أن رسالة المسيح
تكنم في الأفعال لا في الاعتقاد . وعلى هذا الأساس ، ليس تاريخ المسيحية
سوى سلسلة طويلة من الحيات لهذه الرسالة . لقد سبق العهد الجديد أن
حُرّف ، ومن بولس إلى المجامع المقدسة ، تدفعنا العبادة إلى نسيان
الأفعال .

الصح والمسيحية

ما هو التعريف العميق الذي تضفيه المسيحية إلى رسالة يسوع ؟ فكرة
الحساب الدخيلة على تعاليم المسيح ، والمفاهيم المتعلقة بالعقاب والثواب . منذ
هذه اللحظة ، تصبح الطبيعة تاريخاً ، وتاريخاً ذا دلالة ، هكذا 'ولدت فكرة
الشمول الإنساني . ومن البشارة إلى يوم الحساب ، تنحصر مهمة الإنسانية في
التكيف مع الغايات الأخلاقية الصريحة الخاصة برواية مكتوبة سلفاً . والفارق
الوحيد هو أن الشخص ، في الحاشية ، ينقسم بأنفسهم إلى أبرار وأشرار .
وفي حين أن الحكم الوحيد للمسيح يكنم في قوله : أن الخطيئة الطبيعية ليست
ذات أهمية ، نرى المسيحية التاريخية تجعل من الطبيعة كلها مصدر الخطيئة .
'ماذا ينكر المسيح ؟ كل ما يُسمى حالياً بمسيحي . ' تعتقد المسيحية أنها
تناضل ضد العدمية ، لأنها تعطي توجهاً للعالم ، في حين أنها عدمية هي نفسها ،
وذلك بمقدار ما نحول دون اكتشاف المعنى الحقيقي للحياة ، إذ تفرض عليها
معنى وهمياً : ' كل كنييسة بلاطة موضوعة على ضريح إنسان - إله . لأنها
تسمى بالقوة لأن نعمته من الانبعاث . ' والنتيجة الغريبة . ولكننا نتيجة ذات
دلالة - التي يخلص إليها نيتسه ، هي أن الله قد مات بسبب المسيحية ، وذلك
بمقدار ما جعلت القدسيات أشياء دنيوية . ويجب أن نعي هنا المسيحية التاريخية
'و مداعتها الشديدة الحقدرة . '

الاشتراكية والعدمية

نفس المحاكمة تدفع نيقشه الى الوقوف في وجه الاشتراكية ، وكل مذاهب الخير الانساني العام . ليست الاشتراكية سوى مسيحية منحطة . انها تؤكد في الحقيقة الابطال بغاية التاريخ ، هذا الايمان الذي يخون الحياة والطبيعة ، ويحمل غايات مثالية محل الغايات الحقيقية ، ويسهم في إثارة الرغبات والخيالات. الاشتراكية هي عدمية ، وذلك بالمعنى الدقيق الذي يضيفه نيقشه على هذه الكلمة . العدمي ليس ذلك الشخص الذي لا يؤمن بشيء ، بل ذلك الذي لا يؤمن بما هو موجود . وبهذا المعنى ، تكون كل اشكال الاشتراكية تجليات عن الانحطاط المسيحي ما زالت متردية . فبالنسبة الى المسيحية ، كان الثواب والعقاب يفترضان وجود تاريخ . ولكن التاريخ ككله يعني في النهاية ثواباً وعقاباً ، وذلك بموجب منطق حتمي . اعتباراً من ذلك اليوم ، ولد الطيوح الجماعي . أخذ الى ذلك أن مساواة النفوس امام الله تؤدي - بعد موت الإله الى المساواة ليس غير . هنا أيضاً ، يجارب نيقشه النظريات الاشتراكية بوصفها نظريات اخلاقية . فالعدمية ، سواء اتبعت في الدين أم في التبشير الاشتراكي ، هي النتيجة المنطقية لما يسمى بقيمتنا السامية . لأن الفكر الحر سيهدم هذه القيم ، بفضحه الأوهام التي نسند اليها ، والمساومات التي تفرضها ، والجرائم التي ترتكبها إذ تمنع العقل البصير من انجاز مهمته : تحويل العدمية السلبية الى عدمية ايجابية .



الحرية والمسؤولية

في هذا العالم المتحرر من الإله ومن المعاييد الاخلاقية ، ما هو ذا الانسان وحيداً دون سيد . كان نيقشه أقل من أوحى بأن مثل هذه الحرية في وسعها أن تكون سهلة ، وفي ذلك يتنيز عن الرومانسيين. وكان هذا التحرر الوحشي يضعه في مصاف أولئك الذين قال عنهم هو نفسه إنهم يعانون العذاب من كربة

وسعادة جديدين . ولكنها الكربة الوحيدة التي تهتف : « واحسرتها ! إلمنحني الجنون إذن ... إلمن إكن فوق القانون ، فلأألمن الملمونين » . فذلك الذي لا يستطيع أن يقى فوق القانون ، لا بدّ له في الحقيقة من أن يوجد قانوناً آخر ، أو أن يُصاب بالجنون . ما أن يُنكر الإنسان ' الله ' ، ويكف عن الإيمان بالخلود ، حتى يصح « مسؤولاً عن كل ذي حياة » ، وعن كل ما نُذّر لتألم من الحياة ، إذ يولد من الألم » . إله ، إله وحده يرجع أمر إيجساد النظام والقانون . حيثنذ يبدأ زمان الملمونين ، والبحث عن المهورات ، والشوق الحالى من الهدف . « أكثر ما يؤلم القلب ويمزقه ، تآزله : أين يمكنني أن أحس بأنني في مقامى ؟ » .

الحرية واللبية

لقد عرف نيتشه ، وهو المفكر الحر ، أن حرية الفكر ليست بحجة للرفاه ، بل هي عظمة 'تبتنى وتتناو على فترات فاصلة كبرى ' ، بعد نضال مرهق . وعرف أن هناك احتمالاً كبيراً في أن تتردى الى ما دون القانون ، حينما نريد البقاء فوق القانون . لذلك أدرك أن الفكر لا يتحرر حقاً إلا اذا قبل واجبات جديدة . إن الوجه الاسامي في اكتشافه يكمن فيما يلي : إذا لم يكن القانون الخالد هو الحرية ، فأحرى بانعدام القانون ان لا يكونها . إذا لم يكن أي شيء صحيحاً ، وإذا كلف العالم بلا قاعدة ، فلا شيء ممنوع . لمنع فعل ما ، لا بدّ في الحقيقة من قيمة ومن هدف . ولكن لا شيء مباح ، في الوقت نفسه . فلا بدّ أيضاً من قيمة ومن هدف لاصطفاء فعل ما . سيطرة القانون المطلقة ليست بالحرية . ولكن الانتناق المطلق ليس بالحرية أيضاً . إذا ما أضيفت كل المبكتات الى بعضها بعضاً فانها لا تشكل الحرية . ولكن المستحيل هو عبودية . والبلبة هي أيضاً عبودية . لا حرية إلا في عالم يُعرف فيه ما هو ممكن وما هو غير ممكن في نفس الوقت . بدون قانون ، لا وجود للحرية أبداً . إذا لم توجه المصير قيمة "عليها ، وإذا كانت الصدفه هي المتحركة ، فنحن نخط خط عشواء ، ونحن إزاء حرية الأعمى الرهية .

من التحرر
الى التبعة

في نهاية أعظم تحرر ، يصطلي نيتشه اكبر تبعية . « اذا لم نجعل من موت الإله زهداً كبيراً ، وانتصاراً دائماً على ذاتنا ، فسيحتج علينا ان ندفع ثمن هذه الحسارة » . وبتعبير آخر ، اصبح التمرد مع نيتشه يصب في التناكس . ثمة منطق أعمق يستبدل حينئذ شعار كلواه اذوف : « اذا لم يصنع أي شيء صحيحاً ، فكل شيء مباح » . لأنّ نكر أن يكون شيء واحد فقط ممنوعاً في هذا العالم ، معناه ان تتخلّى عما هو مباح . حيث لا يعود أحد قادراً على أن يبين ما هو طالع وما هو صالح ، ينطليء اللور وتصبح الحرية سجنًا لستغيارياً .

الحياة ، الحرية ، القانون

إن نيتشه يسير بعديته سيراً منهجياً الى هذا المأزق . ويمكننا القول إنه يتهاوت عليه بنوع من اللبحة الرهيبة . وهدفه المعترف به هو ان يجعل وضع انسان عصره وضعاً لا يطاق . ويبدو ان الأمل الوحيد ينظره هو الوصول الى منتهى التناقض . فاذا كانت الانسان لا يريد حينئذ ان يهلك في العقد التي تأخذ بمنافه ، فعليه ان يقطعها بضربة واحدة ، وان يخلق قيسه الخاصة . إن موت الإله لا ينهي شيئاً ، ولا يمكن أن 'يحتل' إلا بشرط ان يهد لانبعث . قال نيتشه : « حيناً لا نجلد العظمة في الله ، لا نجلدها في أي مكان آخر . يجب ان نشكرها او ان نخلقها » . أما إنكارها فكان سبة الناس المحيطين به ، والذين كان يرام يهرعون الى الانتحار . وأما خلقها فكان المهمة الحارقة التي من أجلها أراد ان يموت . كان يعلم في الحقيقة أن الخلق ليس ممكناً إلا في نهاية للعزلة ، وان الانسان لا يعتقد النية على بذل هذا المجهود المسبب للدوار ، إلا اذا كان من واجبه ، في منتهى شفاء الروح ، أن يرضى بهذا المسلك أو أن يموت . إن نيتشه يجب به إذن قائل أن الارض حقيقته الوحيدة ، من واجبه أن يخلص لها وأن يمينا ويحقق خلاصه عليها . ولكنه يعلم في الوقت نفسه

أن العيش على ارض بلا قانون شيء مستحيل ، لأن الحياة تفترض بالضبط وجود قانون .

كيف السيل إذ ذل الى أن يعيش المرء حرّاً وبلا قانون ؟ على هذا اللغز يجب ان يرد الانسان تحت طائلة الموت .

الرضا التام بالعالم

إن نبش على الأقل لا يتهرب . انه يجب ، وجوابه في ركوب المخاطر : خير ما يُرَقص ديوقليس ، حينما يكون تحت حد السيف . يجب أن نقبل ما لا يُقبل ، وان نحمل ما لا يُحمل . اعتباراً من اعترافنا بأن العالم لا يستهدف أية غاية ، يقترح نبش بأن نلتم ببراءته ، وان نؤكد بأنه لا يقع تحت نطاق الحكم ، لأننا لا نستطيع ان نحكم عليه بناءً على أية غاية ، وأن نستبدل – بالتالي – كل الأحكام القبية بـ « نعم » واحدة ، برضا تام بهذا العالم . هكذا ، من اليأس المطلق ستنبثق الفرحة اللامتناهية ، ومن العبودية المبياه ستنبثق الحرية . ان يكون المرء حرّاً ، معناه بالضبط إلغاء الغابات . ما أت نعترف ببراءة الصيرورة ، حتى تقتل منتهى الحرية : اللصكر الحر يجب ما هو حتمي . ان فكرة نبش المبيعة هي ان حنية الظاهرات اذا كانت حنية مطلقة ، 'عكسة' الجوانب ، فسينفذ لا يتقرب عليها أي نوع من الإكراه . الرضا التام بالحنية التامة ... هوذا تعريفه الغريب للحرية . والمسؤول القاتل : « حر » من أي شيء ؟ ، يُستبدل حينئذ بالسؤال القاتل : « حر » من أجل أي شيء ؟ . فالحرية تتطابق مع البطولة . انها 'نسك الرجل العظيم' ، « القوس الأكثر توتراً » .

يجيد القدر

هذا القبول السامي للنأشء عن الوفرة والكمال ، هو التأكيد المطلق للخطية نفسها وللألم ، للشر والقتل ، لكل ما في الحياة من ملتبس وغريب . انه نأشء عن عقدنا العزم على ان نكون ما نحن ، في عالم يكون ما هو . « اعتبار

الذات كقدر عظم ، وان لا نريد ان نصبح غير ما نحن ... » . لقد 'نطق' بالكلية . إن السكّ الينثوي ، المنطلق من الاعتراف بالقدر ، يؤدي الى تأليه القدر . ويزداد تمجيد القدر بقدر ما هو ملازم . الله الاخلاقي ، والشغقة ، والحب ، من اعداء القدر بقدر ما تحاول التمويض . إن ينشئ لا يريد اقتداء . ففرحة الصيرورة فرحة الفناء . ولكن لا يحل التلب إلا بالفرد وحده . إن حركة الترد التي كان الانسان فيها يطالب بكيونته الخاصة ، تتلاشى في خضوع الفرد خضوعاً مطلقاً للصيرورة . « ان حب القدر حل محل ما كان كره القدر »^(١) . وكل فرد يشارك في كل الوجود الصكوفي ، سواء أعرفنا ذلك أم لا ، أوردناه أم لا . هكذا يتلاشى الفرد في مصير النوع والحركة الخالدة للعالم . وكل ما 'وجد' فهو خالد ، إن البحر يطرحه الى الشاطئ »^(٢) .

حينئذ يعود ينشئ الى نشأة الفكر ، الى المفكرين الذين سبقوا سقراط . كان هؤلاء الفلاسفة يلغون المال الغاية ، كي لا يمسوا خلود المبدأ الذي كانوا يتصورونه . لا خلود إلا للقوة التي ليس لها هدف ، « لعبة » هيراقليطس . كل مجرد ينشئ منصرف ، اذن الى اثبات وجود القانون في الصيرورة ، واللعب في الضرورة : « الطفل هو البراءة والنسيان ، تكرار ، لعب ، دوّلاب يدور من ذاته ، حركة اولى ، قدرة مقدسة على قول : « نعم » . العالم إلهي لأنه بلا سبب . لذلك لا يكتبه إلا الفن ، لأنه بلا سبب ايضاً . ما من 'حكم' بفكر العالم ، ولكن الفن وحده يستطيع ان يعلمنا كيف نكرره ، مثلاً يتكرر العالم على امتداد المنعكس الابدي . على نفس الشاطئ يكرر البحر الاولي نفس الكلام ، دون كمال ولا ملل ، ويطرح نفس الكائنات المدهوشة من الحياة . ولكن ، على الأقل ، ذلك الذي يرضى بأن يعود ، واث يعود كل شيء ، والذي يصبح صدى وصدى متحمساً ، فانه يشارك في ألوهية العالم .

(١) هذه الجملة بالنسب اللاتيني .

(٢) إشارة الى فكرة الماد الابدي (المرب)

بهذه الوسيلة في الحقيقة ، تدخل ألوهية الانسان في نهاية الامر . فالمتمرد الذي ينكر الإله في البدء ، يسعى بعدئذ الى ان يحل محله . ولكن رسالة نيتشه ان المتمرد لا يصبح إلهاً ، إلاّ اذا نخلّ عن كل فرد ، حتى عن المتمرد الذي يرائد الآلهة في سبيل تقويم هذا العالم . « اذا كان هناك إله ، وكيف يتحمل المرء ان لا يكون هذا الإله » . ثمة إله في الحقيقة ، هو العالم . وكفى بسهم المرء في ألوهية هذا العالم ، حسب ان يقول : نعم . « فلنكف عن التضرع والصلاة » ، وحينئذ نخلّي الأرض ببشر- آلهة . أن يقول المرء نعم للعالم ، ان يكرر ذلك ، معناه في الوقت نفسه ان يعيد خلق العالم ، وان يعيد خلق ذاته ، معناه أن يصبح الفنان الأكبر ، الخالق . إن رسالة نيتشه تتلخص في كلمة خاشي ، بالمعنى المتلئس الذي اكتسبته هذه الكلمة . لم يجد نيتشه قط سوى الأناثية والقسوة الخاصتين بكل خالق . أما تحويل القيم فيمكن في استبدال قيمة الحاكم^(١) بعبية الخالق: احترام ما هو موجود، والكلف به . الألوهية بلا خلود تعرف حرية الخالق . ان ديونيزوس ، إله الأرض ، يزعم دائماً في التجزئة . ولكنه يمثل في الوقت نفسه هذا الجمل القلق الذي يتطابق مع الألم . وفي اعتقاد نيتشه ان قول: نعم للأرض، وإله الأرض، معناه قول : نعم لآلام الذات . ان نقبل بكل شيء ، ان نقبل بالألم ونجتهى التناقض في الوقت نفسه ، معناه بسط السلطان على كل شيء . وقد رضي نيتشه بدفع الثمن من اجل هذا الملكوت . فالأرض « العظيمة المعذبة »^(٢) وحدها هي الحلقة ، وحدها هي الألوهية . وكما ان أميدوقليس يرمي نفسه في بركان « إلتا » باحثاً عن الحقيقة حيث هي ، في أحشاء الأرض ، كذلك يقترح نيتشه على الانسان ان يفرق في الكون ليجد ألوهية الخالدة ، وليصبح هو نفسه إله الأرض . إن كتاب

(١) الذي يطلق احكاماً على العالم ، على القرامس ان هذا العالم يضع لغاية (المرب)

(٢) جاءت في الكلمة المصدر للكتاب (المرب)

نيتشه : إرادة القوة ينتهي مثل كتاب باسكال : خواطر - والذي كثيراً ما يذكره في رمان^(١) . فالإنسان ما زال لا يحصل على اليقين ، بل على إرادة اليقين ، وهذا ليس نفس الشيء . إن نيتشه كان أيضاً متحيراً متردداً عند هذه النهاية : « وهذا ما لا يعترف فيك ، فأنت تملك الطاقة ، ولكنك ترفض الموافقة » .



نيتشه والنثر ،
نشويه فكره

إن التردد لدى نيتشه يؤدي ، بوجه ما ، إلى تمجيد الشر . الفارق إن الشر عنده لم يعد عملية ثأر^(٢) ، بل يقبل على أنه أحد وجوه الخير الممكنة ، وبشكل أو لائق ، يقبل على أنه قدر . إنه أذن يؤخذ كي يتجاوز ، يؤخذ كعلاج ، إن جاز القول . كانت المسألة ، بنظر نيتشه ، فقط مسألة رضا النفس الشامخ أمام ما لا تستطيع تقاويه . ولكننا نعرف ذريته ، وأية سياسة كانت تنوي الاستناد إلى ذلك الذي كان يقول عن نفسه إنه آخر ألماني معادٍ للسياسة^(٣) . كان نيتشه يتخيل طغاةً فنانين . ولكن الطغيان أكثر مطابقة من الفن لطبيعة الشافين . كان نيتشه يصرخ قائلاً : « قيصر بورجيا ... ولا بارسيفال »^(٤) . فحصل على قيصر وبورجيا^(٥) ، ولكن محرومين من نبل العاطفة ، هذا النبل الذي كانت يعزوه نيتشه إلى عظماء عصر النهضة . وعلى حين كانت يطلب أن يخضع الفرد

(١) راجع : باسكال ، حياته ، فلسفته . تأليف اندويه كريسون ، ترجمة نهاد رضا ، منشورات حويدات .

(٢) أي : « نهاية الشر بالنثر كما وأينا تحت عنوان : المتدرد الروماني (رفض الخلاص) (المعرب)

(٣) بقصد سياسة هنر وجماعته (الاشتراكية الوطنية) (المعرب)

(٤) الكردينال يصر بورجيا الذي اشتهر بما اقترف من جرائم . بارسيفال : بطل طاهر النفس (المعرب)

(٥) لبنة للفضيلة : لقد اشتق من الاسم الأول إيجن مبرولين كرمز للطغيان (المعرب)

لخورد النوع ، وان يفرق في دوامة الزمان الكبرى ، نراهم قد جعلوا من العريق حالة خاصة من النوع ، واخضعوا الفرد لهذا الإله الدنس . اما الحياة التي كان يتحدث عنها بخوف وارتجاف ، فقد هبطوا بها الى بيولوجيا للاستعمال المادي^(١) . وفي النهاية اخذت ذبذبة من السادة الأيمن المتأثرين بإرادة القوة ، أخذت على عاتقها « الشناعة المعادية للساميين » والتي ما فتر هو عن ازدواجاها .

بينته والتاريخية

لقد آمن بالشجاعة المقرونة بالعقل ، وهذا ما كان يسميه بالقوة . ولصكهم قلبوا بإسمه الشجاعة ضد العقل . وهذه المزية التي كانت حقاً مزبته الخاصة ، تحولت اذن الى عكسها : العنف المحروم من البصيرة . وخلط الحرية بالعزلة بموجب قانون فكره شامخ . ولكن « عزلة العبيقة » عزلة النور والديجور ، قد تبددت في الحشود الآلية التي زحفت على اوروبا^(٢) . هذا المدافع عن الذوق الكلاسيكي ، هذا التيبيل الذي عرف ان يقول ان النبيل يكمن في ممارسة الفضيلة دون التساؤل عن السبب ، وانه من الواجب علينا ان نشك في الانسان الذي يحتاج الى اسباب كي يبقى شريفاً ، هذا الشغف بالاستقامة .. « هذه الاستقامة التي اصبحت غريزة » هوى « - ، هذا الخادم العنيد « لمنتهى لإنصاف العقل السامي الذي يعتبر التعصب أعدى أعدائه » ؛ ... نقول : هذا الشخص بالذات قد نصبته بلاده ، بعد انقضاء ثلاثة وثلاثين عاماً على وفاته ، معلماً للكذب والعنف ، ونشرت النفوس من مفاهيم وزايا جعلت منها تضحية اشياء رائقة . واذا ما استثنينا كلل ماركس ، فلا مثيل لمغامرة نيتشه في تاريخ العقل . ومها حاولنا فلن نتمكن من اصلاح ما لحق به من ظلم . ليس من شك في اننا نعرف في التاريخ فلسفات قد أولت وارثكت بمعها الحياة . ولكن

(١) يحدد القومية العرقية (المعرب)

(٢) إشارة الى النزود الهلنستي (المعرب)

حتى يجيء نيتشه والاشتراكية الوطنية الالمانية ، لم يكن لدينا مثال عن فلسفة منارة كلها بنبل وبتميزات نفس فريدة ، قد أظهرت للآب سبيل من الافتراءات وبركام جشث المعتاقين الرهيب . التبشير بإدسانية متفوقة يكون مؤداه إنتاج الاقزام ... هوذا الأمر الذي يجي . ان يفضح دون شك ، والذي يحتاج ايضاً الى التفسير . فاذا كاث من اللازم ان تكون النهاية الاخيرة لمركبة التمرد الكبرى في القرن التاسع عشر والقرن العشرين هذا الاستعباد الظالم ، أفلا يجب علينا حينئذ ان نصرف عن التمرد وان نعود الى صرخة نيتشه اليائسة التي وجهها الى أهل زمانه : « وجداني ووجدانكم لم يعودا نفس الوجدان » .

نيتشه وروزنبيرغ

فلنعترف أولاً بأنه سيتجبل علينا دائماً ان نخلط نيتشه وروزنبيرغ . علينا أن ندافع عن نيتشه . وقد قال هو نفسه ، فاضعاً سلفاً ذريته النجسة : « من حرر فكره ، فعليه ايضاً ان يطهر نفسه » . ولكن المسألة هي على الأقل ان نعرف هل ان تحرير الفكر - كما كان يتصوره - لا يزيح التطهر . فالحركة التي أدت الى نيتشه وحملته ، حركة لما قوانينها ومنطقها اللذان لعلها يفسرات التغيير الدامي الذي أدخل على معالم فلسفته . ألا يوجد أي شيء في إنتاجه يمكن ان يستخدم في منحي القتل النهائي ؟ فلماذا ما أنكر المحتوى من أجل الشكل ، واذا ما أنكر ما تبقى ذا محتوى ضمن الشكل ، أفلم يكن في وسع القتل ان يلتسرا جميعهم عند نيتشه ؟ يجب ان نرد بالإيجاب . فذ « يهمل الوجه المناهجي للتفكير النيتشوي (وليس مؤكداً انه هو نفسه قد تمسك به دائماً) ، لا يعود منطق المتبرد يعرف حداً .

القبول النيتشوي وتحرير القتل

ولنلاحظ ايضاً ان القتل لا يجد تبريره في الرفض النيتشوي للمعايد ، بل في الإذعان المسور الذي يتوج إنتاج نيتشه . فقبول كل شيء معناه قبول القتل .

هناك على كل طريقتان للموافقة على القتل. فاذا قبل العبد كل شيء ، فإنه يقبل بوجود السيد وبألمه الشخصي ، والمسيح يعلم اللامقاومة . واذا قبل السيد بكل شيء ، فإنه يقبل بعبودية الآخرين وبألمهم ، وهما نحن أولاء حينئذ إزاء الطاغية ، وإزاء تجريد القتل . « أليس مضحكاً أن نؤمن بقانون مقدس ، مصون - لا تكذب ، لا تقتل - ^(١) ، في حياة طابعها الكذب الدائم والقتل المستمر ؟ » . اصف الى ذلك ان التمرد الماورائي في حركته الاولى لم يكن سوى احتجاج ضد الكذب وجريمة الوجود . ان القبول النيتشري ، الناسي للرفض الاصلي ، ينكر التمرد ذاته ... في نفس الوقت الذي ينكر فيه الاخلاق التي ترفض العالم كما هو ^(٢) . كان منتهى ما يتنى نيتشه قيصرأ رومانياً له نفسية المسيح . وكان معنى ذلك ، في اعتقاده ، قول : نعم للعبد والسيد في الوقت نفسه . ولكن قول : نعم للاتنين معناه اخيراً تطهير اقوامها ، اي : تطهير السيد . كان على قيصر أن يتخلى عن تحكم الفكر ، لاصطفاء ساطان الواقع . إن نيتشه كان يتساءل تساؤل الاستاذ المخلص لطريقته فيقول : « كيف تستفيد من الجريمة ؟ » وكان على قيصر ان يجيب : بالإكثار منها ... « حينئذ تكون الغابات عظيمة - كتب نيتشه لسوء حظه - . تابعاً الانسانية الى إجراءات آخر ، ولا تعود تحكم على الجريمة بوصفها جريمة ، حتى لو استعملت افظع الوسائل » . ولقد مات نيتشه عام ١٩٠٠ في مطلع القرن الذي أصبح فيه هذا الإدعاء مهلكاً . وعيناً هتف في ساعة الصبح : « من السهل أن نتحدث عن كل انواع الافعال اللاأخلاقية ، ولكن هل سنملك القوة على تحملها ؟ » فانا مثلاً لن افكن من تحمل الحث بالكلام أو القتل . سيحل لي السقام زمناً متفاوت الطول ، ولكنني سأموت من جراء ذلك ، هكذا سيكون مصيري . ما ان نوافق على شمول التجربة الانسانية ، فتمه آخرون لا يحل بهم السقام ، سيأتون وسيؤمنون في الكذب والقتل . ان مسؤولية نيتشه تكمن في انه قد حلل في

(١) من وصايا الكتاب المقدس (المزمور)

(٢) عالم الأخلاق هو عالم ما يجب ... (المزمور)

صحر الفكر .. لأسباب طرائقية عليا ، وحتى للعظة - الحق في الحزي ، هذا الحق الذي قال عنه دوستوفسكي إننا وانعمون دائماً بأننا سنرى البشر يتهاقون عليه إذا ما قدمناه لهم . ولكن مسؤولية نيتشه غير الارادية تذهب الى أبعد من ذلك ..

الخلاص على الارض ،
السير نحو انسانية متفوقة

لقد ملك نيتشه احد " شعور بالعدمية " كما اعترف به هو نفسه . اما الخطوة الحاسمة التي خطاها بفكر التمرد ، فتكمن في القفز به من " إنكار المثال " الى جعله مثلاً علمانياً . بما ان خلاص الانسان لا يتحقق في الله ، لذلك يجب ان يتحقق على الارض . وبما ان العالم يسير على غير هدى ، لذلك على الانسان ، اعتباراً من قبوله بهذا العالم ، ان يوجهه توجيهاً يؤدي الى انسانية متفوقة . كان نيتشه يطالب بإدارة المستقبل الانساني . وإن مهمة إدارة الارض ستؤول اليه . وفي مكان آخر : " ليس بعيد هذا الزمن الذي يجب علينا أن نتاخر فيه من أجل السيطرة على الارض ، وسيعاد هذا التنازع باسم المبادئ الفلسفية " . كان إذن يبشر بالقرن العشرين ^(١) . ولئن بشر به فلأنه كان متنبهاً الى منطق العدمية الذاتي . وكان يعلم ان التسلط احدى نتائجها . وبذلك بالذات ، مهد لهذا التسلط .

استثمار مفهوم ارادة القوة

قيمة حرية للانسان بلا إله ، كما تصوره نيتشه ، أي : منفرداً . وقيمة حرية في الظهيرة حينما يقف دولايب العالم ، ويقول الانسان نعم لما هو موجود . ولكن ما هو موجود ، يتحول . لذلك يجب ان نقول نعم للصيرورة . النور سيمضي في النهاية ، وسيميل محور النهار . حينئذ يبدأ التاريخ ثانية ^(٢) ، وفي التاريخ

(١) إشارة الى النازية والشيوعية المنحدتين على فلسفة (المرب)
(٢) فكرة المعاد (المرب)

يجب ان نلتص الحرة . للتاريخ يجب ان نقول : نعم . إن النيتشوية ، نظرية
لإرادة القوة الفردية ، كان محكوماً عليها بأن تندرج في إرادة القوة الكلية .
فهي لم تكن شيئاً بدون التسلط على العالم . ليس من شك في ان نيتشه كان بكره
المفكرين الاحرار ، والثالثين بنظرية الخير الانساني العام . وكان يأخذ كلمة
« حرية الفكر » في معناها الاوسع : ألوهية الفكر الفردي . ولكن ما كان
في وسعه منع المفكرين الاحرار من ان ينطلقوا من نفس الواقعة التاريخية التي
انطلق منها هو بالذات ، ونعني موت الإله ، وان تكون النتائج هي نفسها .
لقد رأى نيتشه ان مذهب الخير الانساني العام لم يكن سوى مسيحية محرومة
من التبرير العلوي ، تستقي العلال الغائية بطرح العلة الأولى^(١) . ولكنه لم يلاحظ
ان مذاهب التحرر الاشتراكي ستأخذ على عاتقها ، بموجب منطق حتمي للعدمية ،
ما حلم به هو نفسه : الانسانية المتوقعة .

استنار آخر

ان الفلسفة تجعل المثال علمانياً . فاذا بالطغاة يأتون ، ومرعان ما يجعلون
الفلسفات علمانية ، هذه الفلسفات التي تعطيهم الحق في ذلك . لقد سبق لنيتشه
ان تكن بهذا التطاول بخصوص هينغل الذي كانت أصالته ، بنظر نيتشه ،
تكمين في انه استنبط أحدية Panthéisme (ألوهية الكون) ، لا يعود يصبح
فيها الشر والخطأ والألم حجة ضد الألوهية . « ولكن الدولة والسلطات القائمة
استخدمت فوراً هذه المبادرة العظيمة » . وهو نفسه ، كان قد تصور مذهباً
لا تعود تصبح فيه الجريمة حجة ضد أي شيء ، وحيث تكمين القية الوحيدة
في ألوهية الانسان . هذه المبادرة العظيمة كانت بحاجة ايضاً الى الاستعمال .
وليست الاشتراكية الوطنية الالمانية بهذا الصدد سوى وريث عرضي ، سوى
النتيجة الغضوبية المشهودة للعدمية .

(١) علة الأول : الإله (المرب)

نيتشه وماركس

وثة أشخاص منطقيون وطموحون بصورة أخرى ، ونعني أولئك الذين ، اذ يُصمّمون نيتشه بماركس ، يصطفون بأن لا يقولوا نعم إلاّ للتاريخ ، لا للخلق كله ^(١) . فالنرد الذي كان نيتشه يحمله على الركوع امام الكون ، سيُعمل والحالة هذه على الركوع امام التاريخ . ما الغربة في ذلك ؟ ان نيتشه على الاقل في نظريته في الانسانية المتفوقة ، وماركس قبله في نظرية المجتمع بلا طبقات ، يستبدلان كلامهما العالم الآخر بالمستقبل الآجل . وفي ذلك خالف نيتشه اليونانيين وتعاليم يسوع الذين استبدلوا ، في اعتقاده ، العالم الآخر بالفوري العاجل . إن ماركس ، مثل نيتشه ، كان يفكر تفكيراً ستراتيجياً . ومثله ، كانت يكره الفضيلة الصورية . وان تمردهما اللذين ينتهيان ايضاً بالأذعان لوجه معين من الحقيقة الواقعة ، سيدوبان في الماركسية - الليبنية ، وسيتجسدان في هذه الطبقة التي تحدث عنها نيتشه سابقاً ، والتي ستحل محل الطاهي والمربي والطبيب . أما الفارق ، الفارق الاساسي ، فهو ان نيتشه اذ ينتظر اللسان المتفوق ، يقترح قول نعم لما هو موجود ، في حين يقترح ماركس قول ما هو في حالة الصيرورة . وفي اعتقاد ماركس ان الطبيعة هي ما تخضعه في سبيل الامتثال للتاريخ ، وفي اعتقاد نيتشه انها ما تمثل له في سبيل اخضاع التاريخ . انه الاختلاف بين المسيحي واليوفاي . وقد تكهن نيتشه على الاقل بما سيحدث : « إن الاستراكية الحديثة تسعى الى ايجاد نوع من البسوعية ^(٢) الألمانية ، وان تجعل من البشر جميعاً أدوات » . وايضاً : « ما نريد ... هو الرفاه ... ومن ثمّ نمشي نحو عبودية روحية لم ير لها مثيل ... ان الاستبداد العقلي يحوم فوق كل نشاط التجارب والفلاسفة » . فالنرد اذ يمر ببوتقة الفلسفة النيتشوية ، وفي شغفه بالحربة ، يؤدي الى الاستبدادية البيولوجية أو التاريخية ^(٣) . لقد سار

(١) الخلق بمنى الكون (الحرب)

(٢) أي : المداهنة (الحرب)

(٣) إشارة الى النظرية التاريخية ، والنظرية الشيوعية (الحرب)

الرفض المطلق بـ « ستيرز » الى تعميم الجريمة والفرد في الوقت نفسه . ولكن القبول المطلق يؤدي الى تعميم الجريمة والانسان بالذات في نفس الوقت . وقد أخذت الماركسية - اللينينية حقاً على عاتقها لإرادة نيتشه ، مقابل جهل بعض الفضائل النيتشوية . وحينئذ يخلق العاصي الكبير بكلمات يديه سلطان الضرورة المقيم ، ليجلس نفسه فيه . انه اذ يتحرر من سجن الاله ، ينصرف اول ما ينصرف الى بناء سجن التاريخ والمقل ، مستكملاً بالتالي اخفاء وتكريس هذه العدمية التي اراد نيتشه التغلب عليها .

الشعر المتمرد

تميم

إذا رفض التمرد الماورائي القبول ، واحتكم بالانكار المطلق ، فإنه ينذر نفسه للتظاهر . وإذا تهاوت على عبادة ما هو موجود ، زاهداً في انكار قسم من الحقيقة الواقعة ، فإنه يُلزم نفسه عاجلاً أم آجلاً بالقيام بعمل . بين هاتين الحالتين ، يمثل إيمان كلرامازوف التفاضلي ، ولكن بمعنى مؤلم . لأن الشعر المتمرد ، في نهاية القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين^(١) ، تقلب في استنوار بين هذين الموقفين المتطرفين: الأدب وإرادة القوة، اللاعقلاني والعقلاني، الحلم اليائس والعمل المفقود . ومرة أخرى ، نرى هؤلاء الشعراء ، وخاصة السرياليين ، ينيرون لنا الدرب الذي يقود من التظاهر الى التنفيذ ، في طريق مختصر ملحوظ .

لقد أمكن لـ « هاوثورن » أن يقول عن « ميلفيل » : « كافر » لم يكن ليعرف الاستقرار في الكفر . كذلك ، عن هؤلاء الشعراء المنطلقين في المهجوم على السماء ، يمكن القول إنهم ، إذ أرادوا قلب كل شيء ، أكدوا في الوقت نفسه حنينهم اليائس الى نظام . ويتناقص أخيراً ، أرادوا استنباط الحجة من

(١) راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين ، تأليف بيير هنري سيون
ترجمة بيه مقر ، منشورات عويدات

عدم الصواب ، وأن يجعلوا من اللاعقلاني طريقة من الطرائق . هؤلاء الورثة الكبار للرومانسية أرادوا أن يجعلوا الشعر شعراً اقنوجيياً ، وأن يجدوا ، في وجهه الاكثر غزيراً للقلب ، ما ينشدون من حياة حقة . فوجدوا التجديف ، وسولوا الشعر الى تجربة والى وسيلة عمل . حتى يجيء هؤلاء ، نرى حقاً ان أولئك الذين أرادوا التأثير على الاحداث وعلى الانسان ، في الغرب على الأقل ، فعلوا ذلك باسم قواعد عقلانية . أما السريالية ، بعد أوتور رانبو ، فأرادت أن تجد في الجنون والهدم قاعدة بناء . إن رانبو ، بانتاجه ، بانتاجه فقط ، كان قد أشار الى الطريق ، ولكن بالصورة الخاطفة التي تكشف بها العاصفة طرف الدرب . والسريالية حفرت هذا الدرب وربت اشاراته الهادية . وبمعالجاتها كما بتراجعاتها ، قدمت التعبير الاخير العظيم لنظرية عملية في التردد اللاعقلاني ، في حين كان الفكر المتسرد ، على طريق آخر ، يضع أسس عبادة العقل المطلق . ولقد يئس لنا ملهاها ، لوتريامون ورانبو ، بأية طرق يمكن للرغبة اللاعقلانية في التظاهر أن تسير بالمتسرد الى اكثر اشكال العمل قضاءً على الحرية .

١ - لوتريامون والتفاهة

يبين لنا لوتريامون أن الرغبة في التظاهر تختفي ايضاً ، لدى المتسرد ، خلف ارادة التفاهة . فسواء تعاضل المتسرد أم تدنى ، فانه في كلتا الحالتين يريد أن يكون غير ما هو ، في حين انه تمرد كما يُعترف به في كينونته الحقيقية . إن تجديف لوتريامون وإذعانه يُظهران على حد سواء هذا التناقض المشؤوم الذي يتحول معه الى ارادة العدم . ليس هناك استدراك كما يُعتقد بوجه العموم ، فنفس الولوج بالفناء يفسر نداء مالودور^(١) Maldoror لليل الأولي العظيم ، والتفاهات المتعبة الموجودة في كتابه : أشعار .

(١) اسم الشخصية الخيالية في كتابه : أناشيد مالودور .

تمرد لوتريامون

إننا ندرك ان التمرد عند لوتريامون ما زال في طور المرافعة . فكبار
إبراهيميين القنابل والشعر لم يخرجوا من الطفولة الا منذ قليل . وكتاب :
أناشيد مالدورور كتاب طالب ثانوي يكاد يكون عبثياً . أما طابع الأناشيد
المؤثر فينشأ بالضبط عن تناقضات قلب صغير متمرد على ذاته وعلى الخلق^(١) .
ومثل رانبر الاشراقات ، المتمرد ضد حدود العالم ، يصطفي الشاعر أولاً
الفناء ورؤيا الدمار الكلي ، بدلاً من أن يقبل بالقاعدة المستحيلة التي تجعله ما
هو ، في هذا العالم الساثر كما هو ساثر .

من هو مالدورور ؟

يقول لوتريامون بلا بساطة : وأثبت للدفاع عن الانسان . هل مالدورور
إذن ملاك الرحمة ؟ إنه كذلك بصورة ما ، لأنه يشق على ذاته . لماذا ؟ هذا
ما يحتاج الى الاكتشاف . ولكن الرحمة الخبيثة ، المهانة ، المضرة ، المنكرة ،
ستدفعه الى مبالغات غريبة . إن مالدورور ، على حد أفواه الخاصة ، تلقى
الحياة كجرح ، ومنع الانتصار من شفاء الندوب (هكذا) . إنه مثل
رانبر . ذلك الذي تألم فتمرد . ولكنه إذ يتردد تردداً غامضاً في أن يقول
إنه يتمرد على وضعه ، يتذرع بحجة النائر الدائمة : محبة البشر .

اضواء على المتمرد العدمي

يبد أن ذلك الذي يأتي للدفاع عن الانسان ، يكتب في الوقت نفسه :
« أراني إنساناً واحداً صالحاً » . هذه الحركة الدائمة هي حركة التمرد العدمي .
فمن تمرد على الظلم اللاحق بذاتنا وبالانسان . ولكن في لحظة الصحو ، حيث
نستشف في الرقت نفسه شرعية هذا التمرد ، وعجزه ، يمتد حينئذ الكلف
بالانكار حتى الى ما كنا نريد الدفاع عنه . إننا ، إذ لا نتمكن من إصلاح
الظلم باقامة العدالة ، نفضل على الأقل إغراقه في ظلم أوسع يختلط أخيراً مع

(١) بمن الكون - العرب

الفناء . « الأذى الذي ألحقته بي كبير جداً ، والأذى الذي ألحقته بك أكبر من أن يكون طوعياً » . فحتى لا يكره المرء ذاته ، ينبغي له أن يعلن براءته ، وهي جرأة مستحيلة دائماً على الإنسان بمفرده ؛ ومانه أنه يعرف نفسه . يمكنه على الأقل أن يعلن بأن الجميع لبراء ، وإن عوملوا معاملة المذنبين . الله ، حينئذ ، هو المحرم .

الله ، مالدورور

من الرومانسيين إلى لوتريامون ، لا يوجد إذن تقدم حقيقي ، إلا في اللهجة . إن لوتريامون يبعث مرة أخرى أيضاً ، مع بعض التحسينات ، صورة إله إبراهيم وصورة العاصي الأبلهسي . أنه يضع الله « على عرش من ذهب ... ومن بـ ... ز البشر » ، حيث يستقر « بكبرياء حمقاء ، ذلك الذي يسمى نفسه باخلاق ، وبدنه ملفوف بكفن مصنوع من شرشف غير مغسولة ، « القيوم الفظيع ذو الوجه الشبيه بوجه الأفعى » ، « الشقي المحتال » الذي نراه « يشعل الحرائق حيث يهلك الشيوخ والأطفال » ، يتدحرج مخوراً في الجدول ، أو يبحث عن متع دنيئة في الماخور . الله لم يمت ، ولكنه هوى . وأمام الألوهية المخلوعة يصور لنا مالدورور كفارس تقليدي ذي رداء أسود . أنه الملعون الأكبر . « يجب أن لا تكون العيون شاهدة على الدمامة التي أودعها الكائن الأسمى في » ، بإبتسامة حقد شديد . « لقد أنكر كل شيء » ، أباه ، أمه ، العناية الربانية ، الحب ، المثل الأعلى ، كي لا يعود يفكر إلا في نفسه . هذا البطل الممذب بالكبرياء يملك كل جاذبية الداندي الماورائي : « وجهه يفوق وجه البشر ، حزين كالكون ، جميل كالانتحار » . لذلك ، مثل المتمرد الرومانسي ، سبتحزب مالدورور للشر إذ يعتره اليأس من عدالة الرب . لإبلام الآخرين ، والتألم من جراء ذلك : هذا هو البرنامج . الأناشيد هي ابتهالات شر حقيقية .

المجموع التقليدي

عند هذا المنطف ، لا يعود هناك دفاع حتى عن المخلوق . بل على العكس ،

تصبح « مهاجمة الانسان ، هذا الحيوان الأصعب ، ومهاجمة الخالق ، بكل الوسائل ... » الغاية التي تنادي بها الأفاشيد . إن مالدورور ، القليل بفكرة ان الله عدوه ، والشمل بعزلة كبار المجرمين القوية (« أنا وحدي ضد الانسانية ») ، سيشن الهجوم على الكون وعلى صانعه . فالأفاشيد تتغنى بـ « قداسة الجريمة » ، وتبشر بسلسلة متزايدة من « الجرائم المجيدة » ؛ بل ان المقطع رقم ٣٠ من الفصل الثاني يدشن فلسفة تربوية حققة خاصة بالجريمة والعنف .

أصالة لوتريامون :

تحطيم حدود الكون

مثل هذه اللفظة الجميلة كانت آنذاك تقليدية . إنها لا تكلف شيئاً . ولكن أصالة لوتريامون الحلقة تكمن في مجال آخر . كان الرومانسيون يستبقون ، بعناية ، التضاد المحترم بين العزلة البشرية واللامبالاة الربانية ، علماً بأن التعبيرات الأدبية عن هذه العزلة هي : القصر المنعزل والداندي . ولكن انتاج لوتريامون يتحدث عن مأساة أعمق . إذ يبدو أن هذه العزلة كانت لا تطاق بالنسبة اليه ، وانه ، في تمرد على الكون ، أراد تحطيم حدوده . فبدلاً من ان يسعى لأن يعزز عالم الانسان ببروج مسننة ، أراد ان يخلط كل العوالم . لقد ارجع الكون الى البحار الأولية ، حيث تفقد الاخلاق معناها ، وكذلك جميع المشكلات ، ومن جعلتها هذه المشكلة المفزعة في اعتقاده ، مشكلة خلود النفس . انه لم يرد ان يرسم صورة ملحوظة عن العاصي أو الداندي امام الخلق ، بل ان يخلط الانسان والعالم في نفس الفناء . لقد هاجم الحدود التي تفصل الانسان عن الكون . الحرية التامة ، حرية الجريمة خاصة ، تفترض تهديم الحدود البشرية . ليس بكافٍ ان تنذر كل البشر وذاتنا للكره . بل يجب أيضاً أن نعود بعالم الانسان الى مستوى عوالم الغريزة . انتا نجد عند لوتريامون هذا الرغز للشعور العقلاني ، هذه العودة الى البدائي التي هي احدى علامات الحضارات المتسردة على ذاتها . المسألة لا تعود مسألة تظاهر ، بواسطة جهد عنيد بيذه

الشعور ، بل هي ان لا نعود موجودين بوصلنا شعوراً .

المروية

كل مخلوقات الأناشيد هي مخلوقات بر- مائية Amphibiles ، لأن مالدورور يرفض الأرض وما فيها من تحديدات . النباتات مكونة من الأشنة ومن خز الماء Gnémons . وقصر مالدورور قائم على المياه . موطنه الاوقيانوس القديم . والأوقيانوس ، الرمز المزدوج ، هو في الوقت نفسه مكان الفناء والصلح الموفى . انه يسكن ، على طريقته ، الظلم الشديد الذي تحس به نفوس "مذورة" لاحتقار ذاتها والآخرين ، الظلم الى الكف عن الوجود . فالأناشيد ، والحالة هذه ، هي استحالتنا ، حيث تستبدل الابتسامة القديمة بافتراة ثغر مشروط بالموسى ، وهي صورة ذات فكاهة مجنونة حائقة . ولا يسع هذا المؤلف ان يخفي كل المعاني التي ارادوا ان يجدوها فيه ، ولكنه يكشف على الاقل ارادة فناء تنبع من أحلك صميم التمرد . ومعه يكتب قول باسكال : « تنبأ له » ، معنى حرفياً . يبدو أن لوتريامون لم يتسكن من تحمل الوضوح العابس الحقود الذي ينبغي للمرء ان يستمر فيه كي يعيش . « ذاتيتي ... وخالقي ، ... هذا كثير بالنسبة الى الذهن » . لقد اصطفى اذن ان يرجع بالحياة وبإنتاجه الى مستوى عوالم أبو زيد البحر^(١) الحاطف وسط لطخة حبر . ان المقطع الجليل الذي نرى فيه مالدورور يتزاوج بأنثى سمك القرش « تزواجاً طويلاً ، عفيفاً ، شنيعاً » ، ولا سيما الحكاية ذات الدلالة حيث يهاجم مالدورور - وقد تحول الى اخطبوط - الحائقي ، تقول : ان هذه الاشياء تعبيرات واضحة عن هروية خارج نطاق الكينونة ، وعن اعتداء مسعود على نواميس الطبيعة .

مخلوقات لوتريامون وحياه

أولئك الذين يحدون انفسهم منبوذين من العالم المنسجم الذي يتوازن فيه الهوى والعدالة اخيراً ، يفضلون ايضاً على العزلة ، العوالم المرة حيث لا يعود

(١) نوع من الرخويات عذبة اللعاب .

للكلمات معنى ، وحيث تسود قوة وغريزة كائناتٍ تحب خطب عشواء . هذا التحدي هو في الوقت نفسه إمامة للحواس . إن الصراع مع الملاك في الفصل الثاني ينتهي بخذلان الملاك وفساده . حينئذ ترجع السماء والأرض الى دركات الحياة الاولى وتخلطان بها . هكذا نرى في الأناشيد ان الانسان - كلب البحر - L'homme requin ^(١) « لم يطرأ التبدل الجديد على طرفيه العلويين والسفليين إلا » كجزاء تكفيري عن جريمة مجهولة . « هناك في الحقيقة جريمة ، أو وهم جريمة ، (هل هي اللواط) ، في حياة لوتريامون المجهولة . ولا يستطيع أي قارئ للأناشيد أن ينكر الفكرة الغائبة إن هذا الكتاب بحاجة الى اعترافات .

من الأناشيد الى الاشعار

لعدم وجود اعترافات ، يجب ان نرى في الأشعار ازدياداً لهذه الرغبة الغامضة في التكفير . إن الحركة الخاصة ببعض اشكال التمرد والتي تقوم ، كما سنرى ، على اعادة العقل في نهاية المغامرة اللاعقلانية ، وعلى الاهتمام الى النظام من فرط الغوضى ، وعلى التحمل الاختياري لأغلال أثقل من تلك التي كان يراد التحرر منها ، نقول : ان هذه الحركة قد رسمت في الكتاب بإرادة تبسيطة وبقمةٍ هما من القوة بحيث لا بد ان يكون لهذا التحول معنى ما . فقد تلت الأناشيد التي كانت تمجد الرفض المطلق ، نظرية "في القبول المطلق" ، وتلا التمرد القاطع إذعان "بات" . لقد جرى هذا في الصحر . والحقيقة ان كتاب الأشعار يصلي خير تفسير عن كتاب الأناشيد . « فاليأس إذ يقات بالاهوام العبيبة بنخرصر ، يقرء الاديب بخطى ثابتة الى الغاء القوانين الإلهية والاجتماعية بالحق . والى الحب النظري والعلمي » . إن الأشعار تفضح أيضاً « لائم كاتب يتدحرج على منعدرات العدم ، ويحتر ذاته 'مصدراً صيحات الابتهاج' . ولكن لا تداوي الداء إلا » بالإذعان الماورائي . « فلتن وصل شعر الشك الى هذا الحد

(١) ملك القرش او كلب البحر .

من اليأس الكئيب والحبث النظري ، فلأنه باطل أصلاً . ذلك ان المرء يناقش فيه المبادئ ، مع انه يجب ان لا تناقش فيه . (رسالة الى داراسته) . والخلاصة ان هذه الحجج السامية تلخص اخلاق خادِم القداس وكتاب الأواصر العسكرية . ولكن الأذعان قد يكون جنونياً ، وبالتالي غير اعتيادي . فحينما يكون المرء قد مجد انتصار النفس الشريرة على تائبين الرجاء ، يمكنه أن يردد باصرار انه لم يعد يترنم إلاّ بالأمل ، ويمكنه ان يكتب : « بصوتي وبأبهة الأيام العظيمة ، ادعوك الى مواطني الفقرة ، أيها الأمل المجيداء ، ... ولكن ينبغي له ان يقتنعنا ... إن تمزية الانسانية ، معاملتها معاملة الأخ ، الرجوع الى كورنثوس ، بوذا ، سقراط ، يسوع المسيح ، الى هؤلاء الاخلاقيين الذين كانوا بطوفون بالقرى وهم يموتون جوعاً » (الأمر الذي لا اساس له من الوجهة التاريخية) ، ... نقول : إن هذه الأمور ما زالت مشاريع اليأس . وعليه ، في صميم الرذيلة ، يكون للفضيلة وحسن السيرة فَوْحُ الحنين . لأن لوتريامون يرفض الصلاة ، وليس المسيح ينظره سوى مؤلف في علم الاخلاق . إن ما يقترحه ، ما يعقد العزم عليه بالآخرى ، اللاأدبية وانجاز الواجب . مثل هذا البرنامج العظيم يفترض لسوء الحظ الاهمال وحلاوة الأمسيات ، ويفترض قلباً خلياً وفكراً مطبشاً . إن لوتريامون يؤثّر في النفس حينما يكتب فجأة : « ليس لي عهد إلاّ بنعمى واحدة : نعمى الولادة » . ولكننا نستشف حقيقته عندما يضيف قائلاً : « ان الفكر المتجرد يجدها نعمى ثامة » . ليس من فكر متجرد ازاء الحياة والموت . فعند لوتريامون ، يهرب المتورد الى القفر . ولكن قفر الأذعان يحزن كـ « حَرَر » ^(١) . فالليل الى المطلق ما زال يعقّمه ، وكذلك الكفاف بالغناء . بما ان مالدورور اراد التردد الكلي ، لذلك ولنفس الاسباب ، يسنّ لوتريامون التهاة المطلقة . إن صرخة الشعور ، هذه الصرخة التي سعى الى خنقها في الاوقيانوس الاولى ، والى خلطها بالصيحة

(١) حرر : مدينة في الحبشة سافر اليها الشاعر رانجو ، وسنجد ذلك في الصفحات المقبلة .
(المغرب)

الهيمنة ، والتي سعى في آونة أخرى الى المشاغل عنها في الشغف بالرياضيات ، يريد الآن ان ينجقها في تطبيق إذعان كتيب . حينئذ يحاول المتنرد ان يتصامم عن هذا النداء نحو الكينونة القابع ايضاً في اعماق قمرده . المقصود هو الكف عن الكينونة ، إما برفض المرء ان يكون أي شيء ، أو بقبوله ان يكون أي شيء . والمسألة في كلتا الحالتين مسألة اصطلاح حالم .
التفاهة ايضاً هي موقف .

لوتريامون والاذعان

إن الاذعان أحد ميول التمرد العدمية ، ويعين على قسط كبير من تاريخنا الفكري . يبين لنا ذلك ، على كل حال ، ان المتنرد الذي ينتقل الى التنفيذ يفتن بأكبر إذعان ، اذا ما نسي اصله . انه اذن يفسر القرن العشرين .

ينادى بلوتريامون عادة ، كشاعر التمرد المحض . ولكنه يشير على العكس بالليل الى العبودية العقلية التي تتفتح في عالمنا . ليست الأشعار سوى مقدمة « كتاب مقبل » ، والجميع يحملون بهذا الكتاب المثل ، النتيجة المثلى للتمرد الاديبي . ولكنه يكتب اليوم ، ضد لوتريامون ، بلايين النسخ ، على صعيد المكاتب . ليس من شك في ان العبقرية لا تنفصل عن التفاهة . ولكن ليس المقصود تفاهة الآخرين ، تلك التي تنوي اللحاق بها سدى ، والتي تلحق هي نفسها المبدع ، وقت الحاجة ، بالوسائل البولييسية . المسألة بالنسبة الى المبدع مسألة تفاهته الخاصة ، الواجب خلقها بنائها . كل عبقرية هي في الوقت نفسه قربية وتافهة . وهي ليست شيئاً اذا كانت احدهما فقط . علينا ان نتذكر ذلك فيما يتعلق بالتمرد . لأن له جماعة من اهل التظاهر ومن اهل الاذعان ، ولكنه لا يتوسم فيهم ابتذاله الشرعيين ^(١) .

(١) يتصف هذا المقطع بتيه من التوسم . مثل هذا التمرد يتكرر في ص الكتاب كلما اتفقت المؤلف فبأية الى حركات التمرد العنصرية السياسية - الحرب .

٢ - السريالية والثورة

توضيح

يكاد رانبر لا يكون موضوع البحث هنا، فحوله قيل كل شيء، بل لسوء الحظ قيل المزيد. ولكننا سنبين مع ذلك (لأن هذا الايضاح يتعلق بموضوعنا)، أن رانبر لم يكن شاعر التمرد إلا في انتاجه. أما حياته فلا تبرز ما أثارت من أسطورة، بل تظهر فقط رضاء بأسوء عدمية ممكنة، واث. المطالعة الموضوعية لرسائل حرّز تكفي لتبيان ذلك. لقد نجد رانبر.. لأنه نخلي عن عبقريته، فكأن هذا التخلي يفترض وجود مزية خارقة. ولكن بالعكس. وعلى الرغم من أن هذا يزيح ذرائع معاصرنا، يجب أن نقول إن العبقرية وحدها تفترض وجود مزية، لا التخلي عن العبقرية. ليست عظيمة رانبر في الصرخات الأولى التي اطلقها في مدينة شارلويل، ولا في العمليات التجارية التي أجراها في حرّز (الحبشة). أنها تجعلنا حيناً يعطي التمرد أغرب عبارة صحيحة، ويصور انتصاره ونغم، الحياة الساهية عن العالم.. والعالم الذي لا مفر منه، استصراخ المستحيل.. والواقع الحسن الواجب احتضانه، رفض الأخلاق.. والشوق العارم الى الواجب. أنه اذ يجعل في حنايا ذاته الاشرار والجمعيم^(١)، ويشتم الجمال ويحييه، يجعل التناقض الثابت نشيداً مزدوجاً متناوباً. في هذه اللحظة بالذات، يصبح شاعر التمرد، اعظم شاعر تمرد. أما ترتب تكوين كتابيه العظيبين فليس ذا أهمية. على كل، لم تفصل بين تكوينها سوى فترة زمنية بسيطة، وكل فنان يعلم من اليقين المطلق الحاصل عن تجربة حياة، أن رانبر كثر كتابيه: فصل في الجمعيم والاشرافات في نفس الوقت. لأن كتبها

(١) سنرى بعد قليل أن كتابيه الاساسيين هما: «الاشرافات» و «فصل في الجمعيم» - العرب -

الراحد بعد الآخر ، فلقد عاثا معا . في هذا التناقض الذي كان يفتك به ، كانت تكمن عبقرية الحلقة .

هذه أسطورة

ولكن أين هي اذن مزية ذلك الذي ينصرف عن التناقض ويجنون عبقريته قبل ان يمانيا حتى النهاية ؟ ليس سكوت رانبر بالنسبة اليه طريقة جديدة في التردد . على الأقل ، لم نعد نستطيع ان نؤكد ذلك منذ نشر رسائل حرر . ليس من شك في أن تحوله غامض . ولكن هناك ايضاً لغزاً في التفاهة التي تطرأ على هؤلاء الفتيات الذكيات اللواتي يجولن الزواج الى آلات مبتزة للأموال . ان الاسطورة التي حيكت حول رانبر تفترض وتؤكد ان ليس من شيء ممكن بعد فصل في الجحيم . ما هو اذن الشيء المستحيل بالنسبة الى الشاعر المتوَّج بالمواهب ، بالنسبة الى المبدع الذي لا ينضب له معين ؟ فبعد هوي ديك ، القضية ، هكذا تكلم زوادشت ، المأخوذون ^(١) ، ماذا تصور ؟ مع ذلك ثمة مؤلفات عظيمة ، بعد هذه المؤلفات المذكورة ، ما زال تظهر ، تعلم وتقرم ، وتشهد لأبل ما في الانسان ولا تنتهي إلا بموت المبدع . من ذا الذي لا بأسف لهذا المولت الذي يفوق فصل في الجحيم ، والذي حرمننا منه بسبب توقف رانبر عن الكتابة ؟

تلميذ

هل الحبشة دبر على الأقل ، هل المسيح هو الذي أسكت رانبر ؟ هذا المسيح يكون حينئذ ذلك الذي يجلس على العرش اليوم في نافذات المصرف ، اذا حكمنا بناءً على هذه الرسائل التي لا يتحدث فيها الشاعر الملعون ^(٢) إلا عن تقوده التي كان يرد لو يراها مستثمرة استثنائاً جيداً ، و « تدرّ بانتظام » ^(٣) .

(١) هوي ديك : قصة للبليل . القضية : قصة لكالكالا . المأخوذون : قصة لمستوييسكي - المهرب .

(٢) ينشر رانبر مع الشاعر ليرلين والشاعر يودليز من شعراء اللثة - المهرب .

(٣) يصح ان نلاحظ ان لمبة هذه الرسائل يمكن ان تفسر بتشعبة المرسل اليهم . ولكننا لا نشعر بوجود جهد للكذب فيها . وما من كلمة يشف منها رانبر القديم .

ذلك الذي كان يغني في العذاب ، وبشتم الإله والجمال ، ويحتس من العدالة والامل ، وبتشف باعتزاز في هواه الجريئة ، ... يريد فقط ان يتزوج بأمرأة « ذات مستقبل » . وهذا المتبسط ، العرف ، السجين الشرس الذي تغلق عليه أبواب السجن دائماً . الانسان . الملك على الارض دون آله ، ... يحمل دائماً ثمانية كيلوغرامات من الذهب في نطاق يملك بكرشه ، وبشكو من انه بسبب له الزحار (الزطاريا) . أعذا هو البطل الأسطوري نعره على كثير من الشبان الذين لا يصقون ، هم ، على العالم مثل رانبو ، ... ولكنهم يموتون خجلاً لجرد فكرة هذا النطاق ؟ لإبقاء الأسطورة يجب ان نجعل هذه الرسائل الحاسمة ^(١) . اثنا نفهم سبب قلة ما لقيت من تعليق . إنها خارقة للقدسيات شأنها في ذلك شأن الحقيقة أحياناً . شاعر عظيم رائع ، أعظم شعراء زمانه ، هانت بالغيب ، ... هوذا رانبو . ولكنه ليس الانسان . الإله ، الأنموذج المتوحش ، راهب الشعر ، هذا الذي ارادوا ان يصوروه لنا . لم يجد الرجل عظمته ثانية إلا " وهو مسجى على سرير المستشفى ، في ساعة الاحتضار الصعبة ، حيث تصبح حتى ثقالة القلب ذات جرس مؤثر : « ما اتعني ، ما اتعني أذن ، ... ومع ذلك معي نقر لا يستطيع حتى حراستها » . ان الصرخة الكبرى الصادرة في هذه الساعة البائسة ، ترجع رانبو لحسن الحظ الى هذا الجزء من القياس المشترك الذي يتطابق بصورة غير ارادة مع العظمة : « كلا ، كلا ، الآن انقرض ضد الموت ! » . إن رانبو الشاب ينبعث ثانية أمام الموت ، وينبث معه غمره هاتيك الاوقات التي لم يكن فيها صبه اللعنات على الحياة سوى يأس من المات . حينئذ يلتقي رانبو التاجر البورجوازي برانبو الفنى الممزق الذي طالما محضناه حباً ودوداً . انه يلحق به في الذعر وفي الألم المر ، حيث يلتقي أخيراً الناس الذين لم يعرفوا كيف يستقبلون السعادة . هنا فقط يبدأ عذابه وحقيقته .

(١) يقصد رسائل حرر - العرب -

من رانبو الى السريالية

ولكن المعالم المبشرة بـ « حرر » ، كانت بادية في انتاجه ، انما في شكل الاستمعاء الاخير : « الأفضل ، نومٌ نخل ، على الساحل الرملي » . إن الولع بالفناء ، والخاص بكل متحدر ، يكتب حينئذٍ أعم شكل . وإن رؤيا الجريمة كما بصورها رانبو في الأمير الذي يقتل اتباعه دون كلل ، والاختلال الطويل ، هما موضوعتان فرديتان سيع عليهما السرياليون فيما بعد . ولكن التفوق كتب أخيراً للثنى العدمي ؛ فالكفاح والجريمة بالذات تصكد أن النفس الواهنة . إن هذا العراف الذي - اذا تجرأنا على القول - كان يشرب كي لا ينسى ، يجد أخيراً في النمل النوم العميق الذي يرفه معاصرونا معرفة جيدة . فنحن نستسلم للنوم على الشاطئ الرملي ، أو في عدن . ونوافق سلباً لا إيجاباً على نظام العالم ، حتى لو كان هذا النظام - ام مذلاً مخزياً . إن صمت رانبو يمد ايضاً لصت الامبراطورية الذي يحوم فوق اذهان راضية بكل شيء إلا - بالنضال . فهذه النفس التي تخضع فجأة للمال ، تنبئ عن مطالب أخرى ، تكون في البدء مفرطة ، ثم تضع نفسها في خدمة النظم . الرغبة في الفناء ، هي الصيغة التي تصدر عن الفكر الضعيف من قرداته الخاصة . حينئذٍ تكون المسألة مسألة انتحار فكري أقل جلالاً من انتحار السرياليين وأغنى بالمواقف . ليست السريالية ذات دلالة ، في ختام حركة التمرد هذه ، إلا لأنها حاولت إدامة رانبو الوحيد الذي يستحق الشفقة . فهي ، إذ تستخلص من الرسالة حول العراف ، ومن الطريقة التي تفترضها هذه الرسالة ، قاعدة « نساك متحدر » ، تظهر هذا الصراع الدائر بين إرادة الوجود والرغبة في الفناء ، بين الرفض والقبول . وهو الصراع الذي رأيناه في سكرال التمرد . لكل هذه الاسباب ، بدلاً من ان تكرر التعليقات الدائمة المحيطة بآثار رانبو ، يبدو من الأفضل ان نجد رانبو وان نتبعه لدى خلفه .

أندريه بروتون

الريالية وحركة دادا

تمردٌ مطلق ، عصيان تام ، تخريب منظم ، مزاجٌ هزلي ، عبادة العبث... هذه هي الريالية التي تعرف في مقصدها الاول على انها مقاضاة لكل شيء مقاضاة تستأنف في استمرار . إن رفض كل التحديدات واضح ، بين ، مستفز . « نحن أشخاص التردد » . الريالية في اعتقاد آراغون وسيلة قلب الفكر ، وقد شقت طريقها أولاً في حركة « دادا » التي يجب التويه بنفسها الرومانسي ، وصفتها الداندية المزينة ^(١) . فاللامعنى والتناقض ينبئان اذاتها . والدادويون الحقيقيون هم ضد دادا . الكل مرشد دادا ، أو أيضاً : « أي شيء خير ؟ أي شيء قبيح ؟ أي شيء عظيم ، قوي ، ضعيف ... لا أدري ، لا أدري » . إن عديمي الصالونات هؤلاء كانوا طبعاً على وشك أن يدعوا أضيئ المجتمعات التقليدية بالحدّم . ولكن يوجد في الريالية ما هو أكثر من عدم الإذعان الاستراضي ، توجد فيها تركة رائبو التي يلخصها أندريه بروتون كما يلي :

« هل علينا أن نتخلى هنا عن كل رجاء ؟ » .

الريالية والفلق

إن دعوة عظيمة الى الحياة المفقودة تتسلح برفض كلي للعالم الحاضر ، كما يعبر بروتون عن ذلك بروعة : « غير قادر على الاستكانة الى مصيري المقرر لي ، ومجروحاً في صميم شعوري بسبب رفض الانصاف ، أتجنب تكيف حياتي مع الشروط النافذة لكل حياة في هذه الدنيا » . يعتقد بروتون أن الفكر لا يسمه أن يجد الاستقرار في الحياة ولا في العالم الآخر . وتريد الريالية ان نجيب على هذا القلق المضطرب . إنها « صرخة الفكر الذي يتقلب على ذاته ، ويعقد العزم

(١) يشير جاري Jarry ، أحد اصحاب حركة دادا ، التجرد الاخير لداندي الماورائي ، ولكنه نجد اقرب الى الترابية منه الى البقرية .

على أن يسحق هذه العقبات بأس». . لأنها تزعج الموت و «الدعومة التافهة لوضع غير مستقر» . فهي إذن تضع نفسها ومن أواخر الجزع وفقد الاصطبار . لأنها تحيا في حالة من الجنون الجريح ، وبالتالي في الصرامة والتعنت الصلِّف اللذين يفترضان وجود أخلاق . ولئن كانت السريالية إنجيل الفوضى ، فلقد أُلغيت نفسها منذ نشأتها مضطرة الى خاق نظام . ولكنها لم تفكر بأدى ذي بدء إلا في التهديم ، بالشعر أولاً على صعيد اللحن ، وبخطارق مادية بعدئذ . إن مقاضاة العالم الحقيقي أصبحت منطقياً مقاضاة الخلق .

السريالية والاصحار

إن النظرة السريالية المعادية للتأليه نظرة قياسية منهجية . لأنها توطد أركانها أولاً على فكرة البراءة المطلقة للإنسان الذي يجدر أن تُؤد إليه « كل القوة التي أمكنه أن يضعها في كلمة الله » . وكما في كل تاريخ التمرّد ، تحولت فكرة السرد المطلقة النابعة من اليأس ، ... نقول : تحولت هذه الفكرة شيئاً فشيئاً الى ككافٍ بالعقاب . وإذا أشاد السرياليون بالبراءة الانسانية ، اعتقدوا أنهم قادرون في الوقت نفسه على الاشادة بالقتل والانتحار ، فتحدثوا عن الانتحار حديثهم عن حل ؛ وإن كرفيل الذي اعتقد ان هذا الحل « صحيح ونهائي على أرجح احتمال » ، انتحر مثل ريفو وفاشيه . وقد أمكن لأراغون ان يسمي ثنائي الانتحار . ولكن هذا لا يمنع ان تمجيد الفناء وعدم التهافت عليه مع الآخرين ، لا بشرّف احدآ . في هذه النقطة ، حفظت السريالية من « الأدب » الذي كانت تكرهه ، أسوأ التنازلات ، و«وُغَت صرخة ريفو المغلقة : « أتم جميعاً شعراء ، أما أنا فمن شيعه الموت » .

الأولوية للرد ورفضه

لم تكنف السريالية بذلك . بل اصطلت لها بطلاً، فيوليت نوزير، أو بجرم الحق العام الغفل ، مؤكدة هكذا أمام الجرمية نفسها براءة الخلق . ولكنها تجرأت على القول ايضاً ، (وهذه هي الكلمة التي منذ ١٩٣٣ لا بد أن أندربه

بروتون ندم على قولها) ، إن أبسط فعل سريلي يكمن في النزول الى الشارع ،
 والمسدس في قبضة اليد ، واطلاق النار على جماهير الناس ^{كيفية} اتفق . من
 يرفض كل حكم غير حكم الفرد ورغبته ، كل أولوية إلا أولوية اللاشعور ، عليه
 في الحقيقة ان يتمرد في الوقت نفسه ضد المجتمع والعقل . إن نظرية العمل
 بلا سبب ، تتوج المطالبة بالحرية المطلقة . ولا أهمية اذا كانت هذه الحرية تتلخص
 في العزلة التي يمر بها جاري Jarry كما يلي : « متى أخذت كل الفلوس^(١) فسأقتل
 الناس جميعاً ثم سأعترف » . اللهم هو ان تنكر العقبات ، وان ينتصر
 اللاعقلاني . والحقيقة هل يعني هذا التكريز للقتل سوى ان الرغبة في الكينونة
 وحدها ، بكل أشكالها ، هي المشروعة ، في عالم خال من المعنى والشرف .
 إن اندفاع الحياة ، ودفعه اللاشعور ، وصيحة اللاعقلاني ، هي الحقائق المحضة
 التي يجب تشجيعها . كل ما من شأنه معارضة الرغبة ، خاصة المجتمع ، يجب أن
 يُهدم بلا شفقة . حينئذ نقيم ملاحظة بروتون بخصر المريكز ساد : « حقاً
 إن الانسان لا يعود يوافق هنا على الاتحاد بالطبيعة إلا في الجريمة ، ولكن
 يبقى علينا ان نعرف أليس ذلك ايضاً أحد طرق الهبة الأكثر جنوناً ، الأكثر
 يقيناً . نلاحظ ان المصود هو الحب بلا موضوع ، وهو حب الفلوس المذمومة .
 ولكن هذا الحب الحلاوي والنهيم ، هذا الشغف بالتملك هو الشغف الذي يعيقه
 المجتمع لا محالة . لذلك ، أمكن لبروتون الذي ما زال يشعر بالارتباك من هذه
 التصريحات ، تقول : أمكنه ان يثني على الحياة وان يصرح (الأمر الذي
 حاول السرياليون إثباته) بأن العنف هو الوسيلة التعبيرية الوحيدة الملائمة .

السريالية والماركسية

ولكن المجتمع لا يتألف من اشخاص فحسب ، بل هو ايضاً نظام . إن
 السرياليين انبل من ان يقتلوا الناس جميعاً . لذلك ، بموجب منطق موقفهم
 (١) المعروف عن الفريد جاري انه يتسد أحياناً خريف الكلمات . وقد جاريته في عبارته
 فاستعملنا كلمة : الفلوس ، التي يقصد بها بالطبع : المال . (الناشر)

بالذات ، انتهوا الى الاعتقاد بأنه لتحرير الرغبة لا بد أولاً من قلب المجتمع .
لقد اختاروا خدمة ثورة عصرهم . ومن البول والمركيز ساد ، وبetasك
يشتمل موضوع هذه الدراسة ، التحق السرياليون بيلفيسوس وماركس .
ولكننا نرى ان دراسة الماركسية ليست هي التي قادتهم الى الثورة (١) .
فالعكس ، انصرف جهد السريالية الدائم الى التوفيق بين المتطلبات التي سارت
بها الى الثورة وبين الماركسية . يمكننا ان نقول دون تناقض ان السرياليين التحقوا
بالماركسية بسبب أبغض الاشياء اليهم فيها ، اليوم . ولذا نعرف 'كـ' مطلبها
ونبله ، وحيناً نكون قد اشتركنا في نفس التمزق ، نتردد في ان 'نذكر'
أندريه بروتون بأن حركته جعلت من مبادئها إقامة 'سلطة غاشمة' وحكم
ديكتاتوري ، والتعصب السياسي ، ورفض حرية النقاش ، وضرورة عقوبة
الاعداء . وتعتبرنا الدعشة ايضاً امام المفردات الغريبة لذلك العصر ('تخريب' ،
'واشي' ، الخ) ، الذي هو عصر الثورة البوليسية . ولكن هؤلاء المجانين
كانوا يريدون 'ثورة' ايأ كانت ، كانوا يريدون اي شيء يخرجهم من عالم
الخانوتين ، عالم التسوية ، حيث كانوا يجبرين على العيش . ولذا عجزوا عن
الحصول على ما هو افضل ، آثروا مسا هو أسوأ . وفي هذا ، كانوا عديمين .
لم يلاحظوا ان اولئك الذين كان عليهم ان يبقوا غاصين بعد الآن للماركسية ،
بقوا عاصمين في الوقت نفسه لعدميتهم الاولى . ان التهديم الحقيقي للغة ، والذي
تمتته السريالية باحراز كبير ، لا يكمن في عدم التماسك أو في الآلية (٢) ،
بل يكمن في الشمار . وعبثاً ابتدأ آراغون بفضح 'الموقف الذرائعي المشين' ،
ففيه قد وجد في النهاية التحرر التام من الاخلاق ، حتى لو تطابق هذا التحرر
مع عبودية اخرى . ان أهمى السرياليين تفكيراً في هذه المشكلة آنذاك ، بير

(١) الشيوعيون الذين آمنوا بالثورة هيبة لدراسة الماركسية يدعون على اسايح اليد . فالمرء
يهندي اولاً ... ثم يطالع كتب العبدية .
(٢) الانشاء الآلى . راجع صفحة ٢٩٨ من تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين .
منشورات عويدات - المغرب .

نافيل، إذ بحث عن العامل المشترك بين العمل الثوري والعمل السريالي، وجدّه في التشاؤم، أي: « الرغبة في مواكبة الانسان الى هلاكه »، وفي عدم إعمال أي شيء لكي يكون هذا الهلاك الابدي مفيداً، هذا المزيج من الاوغسطينية والماكيافلية يعرف حقاً ثورة القرن العشرين؛ ولا يسعنا ان نعطي تعبيراً اكثر جرأة عن عدمية العصر. ان مرتدّي السريالية كانوا أميين للعدمية في معظم مبادئها. فبصورة ما، كانوا يريدون الموت. ولئن قطع اخيراً اندريه بروتون وغيره الصلة مع الماركسية، فلاّنه كان عندهم شيء ما اكثر من العدمية. كانت عندهم امانة ثانية لأصغر ما في اصل التمرد: انهم لم يكونوا يريدون الموت.

السريالية والثورة

صحيح ان السرياليين ارادوا ان يحاوموا بالمادية. « في اصل تمرد الباراجة « بومبكين »، يطيب لنا ان نتوسم وجود قطعة اللحم الغليظة هذه »^(١). ولكن لا يوجد لديهم، كما لدى الماركسيين، تحمس، حتى عقلي، لقطعة اللحم هذه. إن الجيفة تمثل فقط العالم الحقيقي الذي يولد التمرد... وليسكن ضده. ولئن يروت كل شيء، فانها لا تفسر شيئاً. لم تكن الثورة بالنسبة الى السرياليين غاية تحقق يوماً، في العمل، ولكنها اسطورة مطلقة وممزوجة. لقد كانت الثورة « الحياة الحقة »، كالحب، التي كان يتحدث عنها الشاعر لابلوار. ولم يكن هذا الاخير يتصور آنذاك ان صديقه « كالندرا » سيوت من هذه الحياة. كان يريد « شيوعية المبقرية »، لا الشيوعية الأخرى. وكان هؤلاء الماركسيون الغريبون يصرحون بأنهم في حالة عصيان ضد التاريخ، وكانوا يمجّدون الفرد البطل. « تتحكم بالتاريخ قوانينٌ كُتِبَها نذالة الأفراد ». كان اندريه بروتون يريد في نفس الوقت، الثورة والحب،... وهما متنافيان. فالثورة تكمن في حب انسان ما زال غير موجود. ولكن ذلك الذي يجب كائناً حياً، اذا كان يحبه حقاً، فلا يسه ان يموت إلاّ من اجله. الواقع ان

^(١) يقصد بقطعة اللحم التفسير المادي (المعرب)

الثورة لم تكن بنظر بروتون سوى حالة خاصة من التمرد ، في حين ان العكس وحده هو الصحيح بنظر الماركسين ، وينظر كل فكرة سياسية بوجه العموم . لم يكن بروتون يسمي الى ان يحقق ، بالعمل ، المدينة الفاضلة التي ستنتج التاريخ . والحقيقة ان احدى النظرات الاساسية في السريالية تقول بعدم وجود خلاص . ليست مزبة الثورة في انها تمنح البشر السعادة ، « الرفاهية الأرضية المثبتة » . بل عليها في اعتقاد بروتون ان تطهر وضعهم الفاجع وان توضحه . ولن تقدم الثورة العالمية وما تفترض من تضحيات فظيعة ، سوى حسنة واحدة : « منع التقليل المصطنع للوضع الاجتماعي من ان يجلب التقليل الحقيقي للوضع الانساني » . ولكن هذا التقدم كان بنظر بروتون غير ملائم . سواء اذن أن تقول إن على الثورة ان توضع في خدمة النسل الذاتي الذي بواسطته ينشئ لكل انسان ان يحول الواقع الى شيء عجيب ، « ثأر واضح تقوم به غيلة الانسان » . ان « العجيب » يحتل لدى أندريه بروتون المقام الذي يحتله « العقلائي » عند هيجل . فلا يمكننا اذن ان نتصور تعارضاً أكمل مع الفلسفة السياسية في الماركسية . إن الترددات الطويلة العاددة عن اولئك الذين كان آرنو سيسيم « آميلات »^{١١} الثورة ، تتوضع دون جهد . كانت السرياليون أكثر اختلافاً عن ماركس منهم عن الرجعيين مثل جوزيف دي ميستر . هؤلاء الاخيريون يستخدمون مأساة الوجود لرفض الثورة ، أي لإبقاء وضع تاريخي . ويستخدمها الماركسيون لتبرير الثورة ، أي لحلق وضع تاريخي آخر . كلاهما يضع المأساة الانسانية في خدمة غاياته الذرائعية . أما أندريه بروتون فكان يستخدم الثورة لإتمام المأساة ، وكان يضع الثورة - رغم عنوان مجله - فعلاً في خدمة المغامرة السريالية .

(١) اشتقاق من اسم الديبلوم الويسري آميل الذي اشتهر بالحيل واللقاق . آميلات الثورة : أي : لثورة (المغرب)

توضح القطيعة النهائية أخيراً إذا تذكرنا ان الماركسية كانت تطالب بإخضاع اللاعقلاني ، في حين هب السرياليون للدفاع عن اللاعقلاني حتى الموت . وكانت الماركسية تسمى الى الفوز بالكلية والشول ، أما السريالية فكانت ، ككل تجربة روحانية ، تسمى الى الفوز بالوحدة ^(١) . في وسع الشول اذن أن يطالب بموضوع اللاعقلاني اذا كان العقلاني يكفي للتسلط على العالم . ولكن الرغبة في الوحدة هي اكثر تطلباً . فلا يكفي أن يكون كل شيء عقلانياً ، بل تريد خاصة ان يوفق بين العقلاني واللاعقلاني عند نفس المستوى .

ليس من وحدة تفترض وجود لجزءاء .

الكلية مرة

يعتقد اندريه بروتون ان الشول ^(٢) لا يسهه أن يكون سوى مرحلة على درب الوحدة ، ولعل هذه المرحلة ضرورية ولكنها بلا شك غير كافية . نجد هنا موضوعة : « كل شيء أو لا شيء » ^(٣) . إن السريالية تسمى الى الكلّي L'universel ، والمأخذ الغريب ^(٤) - ولكن العميق - الذي يأخذه بروتون على ماركس هو ان هذا الأخير ليس كلياً . كانت غاية السرياليين التوفيق بين شعار ماركس القائل بـ «تطوير العالم» وشعار رانبر القائل بـ «اصلاح الحياة» ، ولكن الشعار الاول يؤدي الى الفوز بكلية العالم ، والثاني الى الفوز بوحدة الحياة . كل شمول (كلية) هو ، بحكم مفارقة عجيبة ، مقيدٌ في نهاية المطاف .

(١) بمعنى النجم (المغرب)

(٢) تشمل الشول بمعنى الكلية Totalité . وهذه غير : الكلّي Universel (المغرب)

(٣) مرث معنا هذه الموضوعة في الاسام الاول من الكتاب (المغرب)

(٤) مأخذ غريب لأن الماركسية ، كما رأينا ، تسمى الى الفوز بالشول والكلية . ولكن « الكلّي » يوفق بين العقلاني واللاعقلاني ، أما الماركسية فتطالب بإخضاع اللاعقلاني

لأنها نظرية عقلانية (المغرب)

وقد قسم هذان الشعاران العصبة السريالية . فاذا اختار بروتون وانبر ، أظهر أن السريالية ليست عملاً ، بل نكساً وتجربة روحية . لقد أعاد إلى مرتبة الصدارة ما يشكل الأصالة العميقة في حركته ، وهو الوجه الثمين لكل تأمل حول التمرد ، ونسئ : إحياء المقدسات والغزو بالوحدة . وكلما عمق هذه الأصالة ، ازداد انقصالاً عن رفاقه السياسيين ، وفي الوقت نفسه عن بعض مطالبه الأولية .

الحل الأرفع

الحقيقة أن اندريه بروتون لم يتبدل قط في مطالبته بما فوق الواقع ، امتزاج الحلم والواقع ، تصعيد التناقض القديم بين المثال والواقع . إننا نعرف الحل السريالي : الاعتقالية المحسوسة ، والصدفة الموضوعية ^(١) . إن الشمر غزو ، الغزو الوحيد الممكن ، « للحل الأرفع » . « محل أمين من الفكر ، يكف فيه العيش والموت ، الواقع والحيال ، الماضي والمستقبل » عن أن يدرك بشكل متناقض . ما هو إذن هذا الحل الأرفع الذي عليه أن يظهر « الفشل الأكبر للذهاب الميغلي » ؟ إنه نشدات . « القبة الموهبة » ، المألوفة من الصربين . والحقيقة أن المسألة مسألة تعرف بلا إله ، عدى ويظهر تعطش التمرد إلى المطلق . العقلانية هي العدو الاسامي للسريالية . وعلى كل ، أن تفكير بروتون يقدم المشهد الغريب لتفكير غربي يفضل فيه مبدأ التجانس ، في استمرار ، على حساب مبدأ الموهبة وبدأ استحالة اجتماع الكون وعدمه ^(٢) Principe de Contradiction . المقصود ، بالضبط ، هو تذويب التناقضات في ثار الرغبة والمحبة ، واسعة جدران الموت . إن السحر ، والحضارات البدائية أو الساذجة ، وعلم الحيل ، والزخارف اللطيفة وليالي الأرق ، هي مراحل عجيبة على درب

١ من الموضوعات السريالية (التمرد)

٢ مذكور ما ذكر قبل قليل حول الحل الأرفع وضمون التناقضات فيه (التمرد)

الرحدة والحجرة الفلسفية^(١) . فلئن لم تبدل السريالية العالم ، فقد أمدته ببعض الاسطورات الغريبة التي تبرز جزئياً نيتشه الذي بشر بمودة الاغريق . جزئياً فقط ، لأن موضوع الكلام يونان الظلال ، يونان الانساز والآلة السرد . أخيراً ، كما ان تجربة نيتشه تتوجت بقبول النور ، كذلك تبلغ السريالية الأوج في الاشادة بالديجور ، وعبادة العاصفة عبادة "معركة قلقة" . لقد أدرك بروتون ، على حد اقواله بالذات ، ان الحياة معطاة رغم كل شيء . ولكن لم يكن في وسع اذعانه ان يكون إذعان النور التام الذي نحتاج اليه . فقد قال : " في من ربح الشمال العاتية أكثر مما يسمع لي بأن أكون رجلاً الاذعان التام " .

بروتون والاخلاق

على أن بروتون أنقص - ضد ذاته غالباً - نصيب الانكار ، وأوضح المطالبة الايجابية للتردد . فقد اصطفى الشدة بدل الصمت ، واستبقى فقط « الدعوة الاخلاقية » التي كانت في اعتقاد « باناي » تدفع السريالية الاولى : « إحلال أخلاق جديدة محل الاخلاق الدارجة ، سبب كل مصائبنا » . اذ « ولا شك لم ينجح ، ولم ينجح أحد اليوم ، في هذه المحاولة لوضع الاخلاق الجديدة . ولكنه لم يقنط قط من القدرة على عمل ذلك . فإزاء قباحة عصره يلاقي فيه الانسان - الذي أراد بروتون أن يمجده - الذل والهرمان بإصرار ، بإسم بعض المبادئ التي كانت السريالية قد تبنتها ، ... نقول : إزاء هذه القباحة وجد بروتون نفسه مضطراً الى ان يقترح الرجوع مؤقتاً الى الاخلاق التقليدية . لعل هذا التصرف يشكل وقفة ، ولكنها في الحقيقة وقفة المدمية ، والتقدم الحقيقي للتردد . ومعلوم أن بروتون اصطفى الحب ، حيناً عجز عن إعطاء الاخلاق والقيم التي أحس احساساً واضحاً بضرورتها . ففي خسارة زمانه

(١) الحجرة الفلسفية : في اعتقاد اصحاب علم الحيل انها تحول المادان الى ذهب .. وتستعمل مجازياً إشارة الى الاهداف التي يستحيل تحقيقها (المغرب)

- وهذا لا يمكن نسيانه - ، كان الوحيد الذي تحدث عن الحب بعمق .
 الحب هو الاخلاق المرتعشة التي كانت بمثابة الوطن لهذا المنفي . ولا شك في
 أن الحاجة الى مقياس لا تزال ماسة . ليست الريالية سياسة ولا ديانة ، ولعلها
 ليست سوى حكمة متجيلة . ولكن هذا دليل على عدم وجود حكمة مريحة .
 لقد هتف بروتون قائلاً بروعة : «نحن نريد ، نحن سنحصل على الحياة الاخرى
 في ايامنا هذه » . فلعل الليل البهيم الذي يستكين اليه ، بينما ينتقل العقل الى
 العمل ^(١) ويرحف بجيوشه على العالم ، نقول : لعل هذا الليل يبشر بفجر
 لم يسطع نوره بعد ، وبصيحات رنيه شار شاعر نهضتنا .

(١) بعد الحركات السالبة المعاصرة الى لغات (المرب)

العدمية والتاريخ

الدروع الى القاعدة ،
المهروب من التوتر

مائة وخمسون عاماً من التردد الماورائي والعدمية Nihilism ، رأت نفس الوجه المظلم ، وجه الاحتجاج البشري ، يعود تحت أقتعة مختلفة . وقد أكد الجميع ، إذ فردوا على الرضع وخالفه ، عزلة المخلوق ، وبُطلان كل أخلاق . ولكنهم سعوا جميعاً في الوقت نفسه الى بناء ملكوت أرضي محض ، تسود فيه القاعدة التي يصطفون . لقد انسقوا منطقياً ، وهم مناسفوا الخالق ، الى اعادة تشكيل الخلق^(١) على حسابهم . أما الذين رفضوا كل قاعدة للعالم الذي خلقوه ، ما خلا قاعدة الرغبة والقوة ، فهرعوا الى الانتحار ، أو الى الجنون ، وتغنوا برؤيا الدمار الكلي . وأما الآخرون الذين أرادوا أن يخلقوا قاعدتهم بقوتهم الخاصة ، فقد اصطفوا التصنع العقيم ، التظاهر أو التفاعة ، أو ايضاً القتل والدمار . ولكن المركز ساد والرومانسيين ، كرامازوف أو نيتشه ، لم يدخلوا عالم الموتى إلاّ لأنهم أرادوا الحياة الحقة . بحيث اننا نرى ، بفعول معاكس ، أن النزوع المزعق الى القاعدة والنظام والاخلاق هو الذي يدوي في هذا الكون المجنون . ولم تصبح استنتاجاتهم مشؤومة أو قاضية على الحرية إلاّ مذ

(١) العالم .

نبذوا عبء التمرد، وهربوا من التوتر الذي يفترسه هذا التمرد، واضطفروا رغد
الطفليان أو رفاء العبودية .

معنى الاحتجاج

إن العصيان البشري ، في أشكاله العليا والفاجعة ، ليس - ولا يسعه أن
يكون - سوى احتجاج طويل ضد الموت ، واتهام حائق شديد لهذا الوضع
الذي تتحكم به عقوبة الموت الممسم "١" . في كل ما مررنا من حالات ، يتوجه
الاحتجاج كل مرة الى كل ما هو في الخلق نشارز "وغبشة" وانقطاع . المسألة
إذن هي ، أساساً ، مسألة مطالبة دائمة بالوحدة . أما وسائل كل هذا الجنون
الساسي أو الصياني فهي رفض الموت ، والرغبة في الديمومة والشفافية . هل
يعني ذلك فقط رفض الموت رفضاً نذلاً وشخصياً ؟ كلا، لأن كثيراً من هؤلاء
العصاة دفعوا الثمن اللازم "٢" كي يكونوا على مستوى مطلبهم . فالتمرد لا يطلب
الحياة ، بل أسباب الحياة . انه يرفض النتيجة التي يأتي بها الموت . فإذا لم يكن
هناك شيء دائم ، فلا شيء مبرر، وما يحيل به الموت 'يُحْرَم' من المعنى . الصراع
ضد الموت معناه المطالبة بمعنى الحياة ، والنضال من أجل المساعدة ومن أجل
الوحدة .

البث عن الشمانية ،
ومن مقدسات

إن الاحتجاج ضد الشر ، والكامن في صميم التمرد الماورائي ، هو ذو دلالة
هذا الصدد . ليس عذاب الطفل هو المثير في حد ذاته ، بل كون هذا العذاب
بلا مبرر . مهما يكن من أمر ، فإن المرء يرضى أحياناً بالعذاب والنفي والحجر
حينما يقتنه بها الطب أو العقل الرشيد . أما المتمرد فيعتقد ان ما يعوز عذاب
الناس ، ولحظات سعادتهم ، هو مبدأ تفسيري . العصيان على الشر يظل ، قبل

١) الموت الذي هو مصير الجميع (العرب)

٢) يُلصَد نحواً بحياتهم (العرب)

كل شيء ، مطالبة بالوحدة . إن التمرد يعارض دون كل عالم المحكوم عليهم بالموت ^(١) ، وغلبة الوضع الميتة ، بتطلب الحياة والشفافية النهائية . انه يبحث ، من حيث لا يدري ، عن اخلاق أو عن مقدسات . التمرد 'نسك' ، وإن يكن أسمى . فلن يهدف التمرد إذن ، فذلك أملاً منه بإله جديد . انه يتحرك تحت صدمة اول الحركات الدينية وأعماقها ، ولكن المسألة مسألة حركة دينية خائبة . ليس التمرد في حد ذاته هو الشيء النبل ، بل النبل ما يتطلب التمرد ، حتى لو كان ما يحصل عليه لا يزال خسيساً .

التمرد والقتل

على الأقل ، يجب ان نعرف كيف تبين ما يحصل عليه من خسيس . فكما نجد التمرد الرفض التام لما هو موجود ، كلما نجد « اللامطلقة » ، فانه يقتل . وكلما قبل قبولاً أسمى بما هو موجود ، وفادى به « النعم المطلقة » ، فانه يقتل . إن كره الخالق قد يتحول الى كره الخلق ، أو الى حب ما هو موجود حباً متفرداً مسخلاً . ولكنه ، في كلتا الحالتين ، يصب في القتل ويفقد الحق في ان يسمى تمرداً . يمكننا ان نكون عديمين بطريقتين ، وكل مرة بشره الى المطلق . هناك في الظاهر المتوردون الذين يريدون ان يموتوا ، واولئك الذين يريدون ان يمتوا . ولكنهم هم ، محترقون بنار الرغبة في الحياة الحقة ، محرومين من الكينونة ، مفضلين حينئذ الجور المعتم على عدالة مشوّهة . عند هذا الحد من السخط ، يصبح العقل جنوناً . فاذا صح ان التمرد الغريزي للقلب الانساني يسير تدريجياً على امتداد القرون نحو وعيه الاعظم ، فقد تعاضلت ابشاً ، كما رأينا ، جرأة العمياء تماظلاً مفرطاً بحيث اعترم الرد على القتل الشامل بالفنك الماورائي .

تأنيج العدمية

إن « حتى لو » ^(٢) ، التي تبين لنا انها تشير الى اللحظة الرئيسية في التمرد

(١) عالم البشر (المغرب)

(٢) راجع : « رفض الخلاص » ، القطع الثاني من ٧٧ (المغرب)

الماورائي ، تتم على كل في الدمار المطلق . ليس التمرد ولا نبله مما اللذات
يسلمان اليوم على العالم ، بل المدمية . وينبغي لنا ان نرسم نتائجها ، دون ان
تغيب عنا حقيقة اصلها . حتى لو كان الله موجوداً ، فلن يدعن له إلفان ، إزاء
الجور اللاحق بالانسان . ولكن امعان النظر في هذا الجور لمعاناً أطول ،
والاحتراق بسعير أمر ، حولاً عبارة : « حتى لو كنت موجوداً » الى :
« لا تستحق أن توجد » ، ثم الى : « لست موجوداً » . لقد التمس الضحايا
قوة الجريمة النهائية ^(١) وأسبابها في البراءة التي توسمها في انفسهم . فإذا يشوا
من خلودهم ، وتأكدوا من إدانتهم ، قرروا قتل الإله . اذا كانت من الخطأ
القول إن مأساة الانسان المعاصر بدأت من هذا اليوم ، فليس صحيحاً ايضاً
انها انتهت فيه . إن هذا التعدي يثير ، بالعكس ، الى ذروة مأساة ابتدأت
منذ نهاية العالم القديم ، ولما 'قدو' بعد' كللتها الاخيرة . اعتباراً من هذه اللحظة ،
قرر الانسان ان يجرم نفسه من العون ^(٢) ، وان يحيا بوسائله الخاصة . ومن
المركيز ساد حتى يومنا هذا ، كبن التقدم في توسيع المحل المسيح ^(٣) توسيعاً
متزايداً . وفي هذا المحل المسيح الموسع بسط الانسان سلطانه وفق قاعدته
الخاصة ، بقوة ودوناً إله . وجرى توسيع حدود المعسكر المحصن ببناريس
توسيعاً متزايداً امام الألوهية ، بحيث انهم جعلوا العالم كله حصناً ضد الإله
الحدود والمنفي . لقد لاذ الانسان بالخلوة في نهاية قمره ، ومن قصر المركيز
ساد الفاجع الى معسكرات الاعتقال ^(٤) ، 'كنت حريته في بناء سجن جرائمه .
ولكن حالة الحصار تتمم تدريجياً ، والمطالبة بالحربة تريد الامتداد الى الجميع .
يجب اذن ان 'يبنى الملكوت الوحيد الذي يعارض ملكوت العون ، ونعني
ملكوت العدالة ، وان 'تجتمع' اخيراً الجماعة البشرية على انقراض الجماعة الإلهية .

(١) يقصد تلى الإله (المرب)

(٢) العون الزاني

(٣) يقصد لمر المركيز ساد . راجع الصفحات الخاصة بساد ص ٤٤ (المرب)

(٤) يقصد بمعسكرات الاعتقال في القرن العشرين (المرب)

قتل' الإله ... وبناء كنيسة^(١) ، ... إنها حركة التمرد الدائمة والمتناقضة .
 إن الحرية المطلقة تصبح أخيراً سجيناً من الواجبات المطلقة ، 'نسجكاً جماعياً' ،
 وفي نهاية المطاف تاريخياً . إن القرن التاسع عشر ، قرن التمرد ، يصب في
 القرن العشرين ، قرن العدالة والأخلاق ، حيث يلطم كل فرد صدره . ومن
 قبل ، 'أنتي شانفور' ، أخلاقي التمرد ، بالمبدأ : 'على المرء أن يكون عادلاً
 قبل أن يكون كريماً ، مثلما يقتني القمصان قبل اقتناء الداتيليا' .
 ستختلئ إذن عن أخلاق الترف في سبيل أخلاق البناء الصعبة .

التقاء التمرد الماورائي بالحركة
 النورية - جرائم العقل العاوي

ينبغي لنا الآن أن نتصدى لهذا المسعى المحموم نحو التسلط على العالم ، ونحو
 القاعدة الشاملة . لقد وصلنا إلى هذه النقطة التي يعتزم فيها التمرد ، بعد ما طرح
 نير كل عبودية ، إحقاق الحق كله به . وفي كل انكسار من هذه الانكسارات ،
 في السابق ، تراءت لنا معالم الحل السامي الغازي . بعد الآن ، لن يستبقي
 التمرد ، مع العدمية الأخلاقية ، سوى إرادة القوة . لم يكن المتمرد يريد
 مبدئياً سوى الفوز بكيئوته الخاصة ، وثأكيدها في وجه الإله ، ولكنه يفقد
 ذكرى أصله . وما هوذا ، بحكم تسلطية روحية ، يسير نحو السيطرة على العالم
 خلال عمليات قتل لامتناهية . لقد طرد الإله من سمائه . ولكن المطالبة
 اللاعقلانية بالحربة ، إذ يلتقي روح التمرد الماورائي صراحة بالحركة النورية ،
 ستسلخ بالعقل - بحكم مفارقة عجيبة - ، ستسلخ بهذه القدرة الوحيدة على
 الغزو التي تبدو لها إنسانية محضة . لقد مات الإله ، وبقي البشر ، أي : التاريخ
 الذي يجب فهمه وبناءه . إن العدمية التي تغمر حينئذ ، في صميم التمرد ، قوة
 الخلق ، تضيف فقط قائلة إن بالامكان بناء هذه القوة بكل الوسائل . وسيضم

(١) يابعد مقدسات جديدة (المغرب)

الانسان الى جرائم اللاعقلاني ، على ارض يعرف انها منفردة بعد الآث ^(١١) ،
جرائم العقل السائر نحو ملكوت البشر . والى : « أنا أنرد ، إذن نحن
موجودون » ^(١٢) ، بضيف مضروباً نوايا عجيبة وموت التمرد بالذات - :
« ونحن موجودون وحدنا » ^(١٣) .

- ١) بلا إله (المغرب)
- ٢) فكرة المشاركة الانسانية والاتصال بالآخرين (المغرب)
- ٣) بلا إله (المغرب)

الفصل الثالث

التمرد التاريخي

التنود والثورة

العدالة ، الحرية ، الارهاب

الحرية ، وهذا الاسم الرهيب المكتوب على مركبة العواصف ^(١) ، هي في مبدأ الثورات كلها . بدونها ، تتراعى العدالة للعصاة غير قابلة للتصور . ومع ذلك ، ثمة وقت يحل ، تتطلب العدالة فيه إيقاف الحرية . حينئذ يتوج الارهاب الثورة ، بسيطاً كان أم كبيراً . كل تمرّد حينئذ إلى البراءة ، وتزوع الى الكينونة . ولكن الحنين يحيل السلاح ذات يوم ، ويأخذ على عاتقه الوزر التام ، أي : القتل والعنف . إن تمردات العبيد ، والثورات القاتلة للبلوك ، وثورات القرن العشرين ، قبلت - عن علم - بوزر متعاضم ، بقدر ما استهدفت إقامة حرية متعاضمة الكمال . هذا التناقض الذي أصبح ساطعاً ، حال دون ظهور معالم السعادة والأمل على رجالنا الثوريين ، هذه المعالم التي كانت ظاهرة في وجوه رجالنا التأسيسيين وفي خطبهم . هل هذا التناقض أمر لا مناص منه ، هل يميز أو يكشف قيمة التنرد ، ... انه السؤال الذي يطرح بصدد الثورة ، منما كان يطرح بصدد التنرد الماورائي . والحقيقة ان الثورة ليست سوى التتمة المنطقية للتنرد الماورائي . وسوف نتابع ، في تحليل الحركة الثورية نفس المجهود اليائس والدامي لتأكيد الإنسان إزاء ما 'ينكر الإنسان' . فالروح الثوري يدافع عن هذا الجزء من الانسان ، عن هذا الجزء الذي لا يريد أن

يخضع ، ويجادل أن يقلده سلطانه في الزمان . إنه ، اذ يرفض الله ، يصطفي التاريخ بموجب منطق لا مناص منه في الظاهر .

الثورة والمكره

ان كلمة ثورة ، في حقل النظرية ، تحافظ على ما لها من معنى في حقل الفلك^(١) . انها حركة تقفل الحلقة ، تنتقل من حكومة الى اخرى بعد دورة انتقالية تامة . ان تبديلاً بطراً على نظام الملكية دون أن يقابله تبديل في الحكومة ، ليس ثورة بل إصلاحاً . ليس من ثورة اقتصادية ، سواء أكانت دموية أم سلمية في وسائلها ، لا تبدو في الوقت نفسه ثورة سياسية . وبذلك تتميز الثورة عن حركة التمرد . إن الكلمة الشهيرة التالية : « كلا يا مولاي ، لستنا أمام فرد ، بل أمام ثورة » ، تركز على هذا الفارق الجوهرى . انها تعني تماماً « اليقين بجيـء حكومة جديدة » . فحركة التمرد ، في الأصل ، تغيير وجهتها بغتة^(٢) ، انها ليست سوى شهادة مضطربة . أما الثورة فتبدأ اعتباراً من الفكرة . انها ، بالضغط ، ادخال الفكرة في التجربة التاريخية ، في حين ان التمرد هو فقط الحركة التي تتولد من التجربة الفردية الى الفكرة . ان تاريخ حركة التمرد ، حتى لو كان تاريخياً جماعياً ، هو تاريخ ولوج في الرقائع بلا مخرج ، واحتجاج مبهم لا يستخدم مذاهب ولا أسباباً . أما الثورة فهي محاولة لتكييف الفعل على فكرة ، ولصاغة العالم في إطار نظري . لهذا السبب يقتل التمرد أناساً ، اما الثورة فتُهلك أناساً وتهدم مبادئ في نفس الوقت .

الثورة والحكومة

لكن ، لنفس الأسباب ، يمكننا أن نقول إنه لم توجد بعد ثورة في التاريخ . ولا يمكن أن توجد سوى ثورة واحدة ستكون الثورة النهائية . فالحركة التي

(١) لهم الاسم الأول من هذا المصطلح يجب أن تشير الى أن كلمة Révolution في اللغة الفرنسية تعني : ١ - ثورة ؛ ٢ - دورة كاملة يقوم بها الجرم السماوي (المرب) (٢) اضلر في الصفحات التالية تحت عنوان : سبب التراجع (المرب)

تبدو أنها 'تنتهي الحلقة' ، تشرع في حلقة جديدة حالما تتشكل الحكومة . وقد لاحظ الفوضويون ، وفي طليعتهم فارليه ، أن الحكومة والثورة شيان متنافران بالمعنى المباشر . يقول برودون : « ثمة تناقض في أن تتمكن الحكومة في يوم من الأيام من أن تكون ثورية ، لا شيء إلا لأنها حكومة » . فلننصف قائلين بناء على التجربة ، إن الحكومة ، لا يمكنها أن تكون ثورية إلا ضد حكومات أخرى . أن الحكومات الثورية تلزم نفسها في معظم الأحيان على أن تكون حكومات حربية . وكلما اتسع نطاق الثورة ، تعاضل مدار القتال الذي تفترضه الثورة . فالجنتع المنبثق عن ١٧٨٩ ، أراد أن يجارب من أجل أوروبا . والجنتع الذي نشأ عن ١٩١٧ ، حارب من أجل السيطرة العالمية . إن الثورة الشاملة تطالب إذن في النهاية -- وسنرى لماذا -- بالسلط على العالم .

التدريبات والثورة النهائية

في انتظار تحقق ذلك -- إذا كان عليه أن يحدث -- ، يُعتبر تاريخ البشر ، بوجه ما ، مجموع تمردهم المتتالية . وبتمييز آخر ، ات الحركة الانتقالية التي نجد تعبيراً واضحاً في المكان ، ليست سوى تقدير تقريبي في الزمان . مما كان يُسمى في القرن التاسع عشر ، بصورة وريغة ، التحرر التدريجي للجنس البشري ، يتراءى من الخارج كسلسلة متصلة من التدرجات تجاوز ذاتها ، وتحاول أن تجد شكلها في الفكرة ، ولكنها لم تبلغ بعد الثورة النهائية التي 'تنبئ كل شيء في السماء وعلى الأرض' . بدلاً من تأكيد تحرر حقيقي للإنسان ، يخلص الفحص السطحي الى تأكيد الإنسان بواسطة ذاته ، وهو تأكيد متزايد الاتساع ، ولكنه يظل ناقصاً دائماً . والحقيقة لو وجدت ثورة مرة واحدة ، لما عاد هناك تاريخ ، وكوجدت وحدة 'ميتونة وموت قريب' . لهذا السبب يستهدف كل الثوريين في النهاية وحدة العالم ، ويتصرفون كما لو كانوا يؤمنون بانتهاه التاريخ .

ثورة القرن العشرين

إن أصالة ثورة القرن العشرين تكمن في أنها تدعي علانية ولأول مرة تحقيق

الحلم القديم الذي راود آفاكارسيس ككلوتس^(١) ، وحدة الجنس البشري ، والتوزيع النهائي للتاريخ في الوقت نفسه . وكما أن حركة التمرد كانت تصب في شعار : « كل شيء أو لا شيء » ، وكما أن التمرد الماورائي كان يريد وحدة العالم ، كذلك نرى الحركة الثورية في القرن العشرين ، وقد وصلت الى اوضح نتائج منطقها ، تطالب والسلاح في يدها بالكلية التاريخية . حينئذ يطالب التمرد بأن يصبح ثورياً ، وإلا تعرض لأن يكون ناهياً أو باطلاً . فالمسألة لا تعود بالنسبة الى المتمرد ان يبعد ذاته مثل ستيرنر، أو أن ينقذ مجرد نفسه بواسطة المرقف^(٢) ، بل ان يبعد الجنس البشري مثل نيتشه ، ويتكفل بئله الاعلى في انسانية متفوقة لتأمين سلامة الجميع ، بحسب أمنية إيلياث كلارامازوف . ولأول مرة يظهر المأخوذون على المسرح ويظهرون حينئذ أحد أسرار العصر : مقاتل العقل وإرادة القوة . لقد مات الإله ، ويجب تبديل العالم وتنظيمه بواسطة قوى الانسان . إن مجرد قوة اللعنة لم تعد كافية فيه ، ولا بد من اسلحة ولا بد من بسط السيطرة على العالم . ليست الثورة - حتى ، بل وخاصة الثورة التي تدعي انها مادية - سوى صليبية ماورائية مغالية .

هدف هذا التحليل

ولكن هل الكلية هي الوحدة ؟ هذا هو السؤال الذي يطلب من هذه الدراسة أن تجيب عليه . ولكننا نرى ان هدف هذا التحليل ليس وصف الطاهرة الثورية - هذا الوصف الذي 'كرر مرات ومرات - ، ولا أن يحصي .. مرة أخرى ايضاً - الاسباب التاريخية أو الاقتصادية الكامنة وراء الثورات الكبرى ، بل هدفه ان يجد في بعض الوقائع الثورية التمسك المنطقية والصور والموضوعات الثابتة للتمرد الماورائي .

إن معظم الثورات تكتسب شكلها وأصالتها في جريمة قتل - جميعها ، أو

(١) توري لرنسي من أصل بروسي . أحد مؤسسي ديالة العقل . المرب .

(٢) درسنا هذه الحالات في الاسام السابقة (المرب)

جميعاً تقريباً ، كانت قاتلة بشر . ولكن بعضها مارس ، زيادة على ذلك ، قتل الملك وقتل الإله . وبما ان تاريخ التمرد الماورائي بدأ مع المركز ساد ، لذلك يبدأ موضوعنا الحقيقي فقط مع قتل الملوك ، مع معاصريه ، الذين هاجموا التيجد الإلهي ^(١) ، دون ان يملكوا بعد الجراءة على قتل المبدأ الخالد ^(٢) . ولكن تاريخ البشر ، آنفاً ، يظهر لنا ايضاً مثيل أول حركة تمرد ، حركة العبد .

تمرد سبارتاكوس

تمرد العبد على السيد

حينما يتمرد العبد على السيد ، ثمة انسان يتمرد ضد انسان آخر ، على الارض الباغية ، بعيداً عن سماء المبادئ . فتكون النتيجة فقط قتل انسان . إن فتن العبيد ، وانتفاضات الفلاحين ، وحروب الصعاليك ، وتمردات اهل الريف ، تضع في الخط الاول مبدأ تعادل ، حياة مقابل حياة ؛ وهو مبدأ سنجده دائماً ، رغم كل الجارات وكل التعيينات ، في أقصى أشكال الروح الثورية ، في الحركة الارهابية الروسية عام ١٩٠٥ مثلاً .

مع تمرد سبارتاكوس

إن تمرد سبارتاكوس في نهاية العالم القديم ، وقبل التاريخ المسيحي بعشرات السنين ، هو بهذا الخصوص النموذجي . نلاحظ أولاً ان المسألة مسألة تمرد معارضين ، أي : تمرد عبيد نذروا للبارونات الفردية ، ومحكوم عليهم بأن يقتلوا أو يقتلوا في سبيل متعة الاسياد . هذا التمرد الذي ابتداء بسبعين شخصاً ، انتهى بجيش جرار قوامه سبعون ألفاً من العصاة حطموا خيرة الفائق الرومانية ، وتوغلوا في ايطاليا ليحرقوا نحو المدينة الخالدة ^(١) بالذات . مع ذلك ، لم يأت

(١) ملك الحق الإلهي (المرب)

(٢) الله (المرب)

(٣) روما - الرب

هذا التردد ، كما لاحظ اندريه برودومو^(١) ، بأي مبدأ جديد في المجتمع الروماني. إن النداء الذي وجهه سبارتاكوس اكتفى بأن يعد العبيد بـ «حقوق متكافئة» . هذا الانتقال من الواقع الى الخلق ، والذي حفلناه في حركة التردد الاولى ، هو في الحقيقة المكتسب المنطقي الوحيد الذي يمكننا أن نجده عند هذا المستوى من التردد. فالعاصي يطرح العبودية ويؤكد نفسه مساوياً للسيد . إنه يريد أن يكون سيداً بدوره .

سبب التراجع

إن تفرّد سبارتاكوس بوضع دائماً مبدأ المطالبة المذكور . فجيش العبيد يجر العبيد ، ويدخل فوراً أسبادم القدماء تحت نير عبوديتهم . بل ثمة رواية ، مشكوك فيها في الحقيقة ، تذهب الى ان هذا الجيش نظم معارك مصارعة بين عدة مئات من المواطنين الرومانيين ، وأجلس العبيد على المدرجات ، وهم يهذون فرحاً وهيجاناً . ولكن قتل البشر لا يؤدي الى شيء ، اللهم إلا الى قتل المزيد منهم . ولتأمين انتصار مبدأ ، يجب القضاء على مبدأ . إن المدينة الفاضلة التي كان يحلم بها سبارتاكوس ، ما كان بوسعها ان ترتفع إلا على انقاض روما الخالدة وآلمتها ونظمتها . لقد زحف جيش سبارتاكوس في الحقيقة لتطويق روما التي أصابها الذعر ، إذ كان عليها ان تدفع ثمن ما اقترفت من جرائم . ومع ذلك ، في هذه اللحظة الحاسمة ، وامام الاسوار المقدسة ، نجح الجيش ثم ارتد^(٢) ، كما لو كان يتراجع امام المبادئ ، امام النظام ، امام مدينة الآلهة . والحقيقة ، بعد الانتهاء من تدمير المدينة ، ماذا يقام محلها ، ما خلا هذه الرغبة المتوحشة في العدالة ، وهذا القلب الجريح المستثار الذي جعل هؤلاء المساكين ينتصبون حتى الآن^(٣) ؟ على كلر ، انسحب الجيش ، دون ان يحارب ، وقرر اذن

(١) La Tragédie de Spartacus . Cahiers Spartacus

(٢) انظر في الصفحات السابقة تحت عنوان : الثورة والعكسة (المرب)

(٣) ان تفرّد سبارتاكوس يرجع في الحقيقة الى برنامج تمردات العبيد السابقة . ولكن هذا البرنامج ينحس في نفس الاراضي والفاء اليهودية . ولا يمس مباشرة آلهة المدينة .

- بحركة غريبة - ان يعود الى منبت تمردات العيد ، وان يمشي القهقري على طريق انتصاراته الطويل ، وان يرجع الى صقلية . حتى لكأن هؤلاء المحرومين ، وقد اصبحوا وحيدين بعد الآن وعزلاً امام المهام الكبرى التي كانت في انتظـارهم ، واصابهم القنوط امام هذه الساء الواجب مهاجمتها ، عادوا الى أقصى تاريخهم وأدفعه ، على ارض الصرخات الاولى حيث كانت الموت سهلاً ميسوناً .

حساب العبد
وحساب اليد

حينئذ بدأ الانكسار والاستشهاد . وقبل المعركة الاخيرة ، صلب سبارتاكوس مواطناً رومانياً ليحيط رجاله علماً بما ينتظروهم من مصير . وخلال القتال ، وبحركة حاتقة لا يسعنا ان لا نرى فيها رمزاً ، حاول هو نفسه دون انقطاع ان يبلغ كراسوس قائد الجحافل الرومانية . انه يريد ان يملك ، ولكن في مبارزة فردية مع ذلك الذي يمثل ، في هذه اللحظة ، كل الاسياد الرومانيين . انه يقبل بالموت ولكن في اسمى مساواة . انه لن يبلغ كراسوس : فالمبادىء تحـارب عن بُعد ، والقائد الروماني يظل منعزلاً . سيموت سبارتاكوس ، كما اراد ، ... ولكن تحت ضربات الجنود المرتزة ، العيد مثله ، والذين يقضون على حريتهم وعلى حريته . أما مقابل المواطن الروماني الوحيد المصاب ، فيعذب كراسوس آلاف العيد . ان السنة آلاف صليباً التي ، بعد الكثير من الترددات العادلة ، تمتد على طول الطريق من كابو الى روما ، تثبت لجمرة العيد ان لا وجود للتبادل في عالم القوة ، وان الاسياد يقدرون ثمن دمهم الخاص اضعافاً مضاعفة .

دور الوسيط
خلع التجدد

الصليب هو أيضاً عذاب المسيح . يمكننا ان نتصور ان المسيح ، بعد هذه الحادثة بيضع سنوات ، لم يطف عقاب العبد إلا ليختصر هذه المسافة الفظيعة

التي صارت بعد الآن تفصل المخلوق المهان عن وجه الإله الحقود . انه يقوم بدور الوسيط ، ويتعرض بدوره لأقصى ظلم ، كي لا يقسم التمرد العالم الى قسمين ، وكي ينتقل الألم ايضاً الى السماء وينتشلها من لعنة البشر . من ذا الذي يدهش ان يكون الروح الثوري ، إذ اراد بعدئذ تأكيد فصل السماء والارض ، قد بدأ بخلق التجدد عن الألوهية ، وذلك بقتل ممثليها على الارض .

في عام ١٧٩٣^(١) ، بصورة ما ، انتهت أزممة التمرد وابتدأت الازمنة الثورية ... على مقصلة^(٢) .

- (١) عام اعدام الملك لويس السادس عشر (الحرب)
(٢) بما ان هذه الدراسة لا تهتم بروح التمرد ضمن المسيحية ، لذلك لا مكان فيها لطروحات الاملاح الديني (لويير وكالمان) ، ولا للتمردات الجديدة النافذة ضد السلطة الكنسية . ولكن يمكننا ان هول على الامل ان حركات الاملاح مهدت لديماغوجية دينية وانها بدأت ، بوجه ما ، ما سيشه عام ١٧٨٩

قتل الملوك

طلب مبدأ الحق الإلهي

لقد قتل ملوك قبل ٢١ كانون الثاني ١٧٩٣ بكثير ، وقبل قتل الملوك في القرن التاسع عشر . ولكن رافايك و داميان ^(١) وأقرانها ، كانوا يريدون إصابة شخص الملك ، لا المبدأ . كانوا يتبنون مصلحاً آخر ، أو لا شيء ، ولكنهم لم يكونوا ليتصوروا إمكان بقاء العرش شاغراً على الدوام . إن ١٧٨٩ تقع في مفرق الأزمنة الحديثة ، لأن رجال ذلك الزمان أرادوا ، في جملة ما أرادوا ، أن يقبلوا مبدأ الحق الإلهي ، وأن يدخلوا في التاريخ قوة الانكار والتمرد التي تشكلت في الصراعات الفكرية في القرون الأخيرة ، فأضافوا إلى القتل التقليدي للطاغية ، قتل الإله استناداً إلى صيغ ورايين . إن الفكر المسمى بالمعبد ، فكر الفلاسفة وفقهاء القانون ، مدّ هذه الثورة ^(٢) بالقوة المعنوية . وكما يصبح هذا المشروع ممكناً ، ويشعر بشرعيته ، وجب أن تقف الكنيسة - وهذه هي مسؤوليتها اللامتناهية - بجانب الأسياد ، آخذة

(١) رافايك : قتل الملك هنري الرابع ، وكان مصيره الاعدام .

داميان : ضرب الملك لويس الخامس عشر بالموسى ، وحكم عليه بالاعدام (المغرب)

(٢) ولكن الملوك اسهبوا فيها ، بفرضهم السلطة السياسية على السلطة الدينية تدريجياً ، مهدمين بهذه الصورة مبدأ شرعيتهم بالذات .

على عاتقها إزال العذاب ، وذلك بحركة تقتحت في حاكم التفتيش واستمرت في الاشتراك في الذنب مع القوى الدينية . ولم يخطئ ميشليه عندما لم يشأ أن يرى في الملحمة الثورية سوى بطلين اثنين : المسيحية والثورة . أن ١٧٨٩ تفسر ، في نظره ، بالصراع بين العون والعدالة . وعلى الرغم من أنه كان يميل ، مع عصره المتطرف ، الى التجريدات الكبرى ، فقد وجد هنا احد الاسباب العميقة للأزمة الثورية .

العدالة والمون

فلن لم تكن ملكية النظام القديم دائماً استبدادية في حكمها ، فقد كانت ولا شك استبدادية في مبدئها . كانت ملكية تستند الى الحق الإلهي ، أي : لا مرجع بعدها فيما يتعلق بشرعيتها . بيد ان هذه الشرعية كثيراً ما أنكرت ، ولا سيما من قبل البرلمانات . ولكن ممارسي هذه الشرعية ، كانوا يعتبرونها وبقدومها كحقيقة بديهية . فلويس الرابع عشر ، فيما نعلم ، كان حازماً حول هذا المبدأ^(١) . وساعده في ذلك بوسويه الذي كان يقول للملك : « انت آلهة » . فالملك ، من احد وجوهه ، الوكيل الإلهي للشؤون الدينية ، وبالتالي للعدالة . انه ، كالله نفسه ، المرجع الاخير لأولئك الذين يعانون البؤس والظلم . أما الشعب ففي وسعه مبدئياً أن يرجع الى الملك ضد مضطهديه . « آه لو كان الملك يعرف ... لو كان القصر يعرف ... » . هذا هو في الحقيقة الشعور الذي غالباً ما عبّر عنه الشعبان الفرنسي والرومي في فترات البؤس . صحيح -- في فرنسا على الاقل -- ان الملكية عندما كانت تعلم ، كثيراً ما حاولت أن تدافع عن الجماعات الشعبية ضد اضطهاد العطاء والبورجوازيين . ولكن هل كانت هذه هي العدالة ؟ كلا ، من وجهة النظر المطلقة ، وهي وجهة نظر كتاب ذلك العصر . فاذا كان في وسع الفرد التقدم بشكوى الى الملك ، فليس في وسعه التقدم بشكوى ضده ، بوصفه مبدأ . لأنه يمنع مساعدته اذا أراد وحينا

(١) كان شارل الاول متمسكاً بالحق الإلهي لدرجة أنه لم يكن يؤمن بؤم بؤم العدل والانحلاس ازاء منكري هذا الحق .

يريد . إن الإرادة المطلقة إحدى خصائص العون الرباني . والملكية في شكلها اللاهوتي حكم يريد أن يضع العون فوق العدالة ، تركاً له دائماً القول الفصل . أما إعلان عقيدة النائب الأسقفي السافوي^(١) ، فليس فيه من أصالة سوى أنه ينجذع الله للعدالة ، ويدشن بالتالي بمقاوة ذلك العهد الساذجة بعض الشيء .
الابويخ المعاصر .

مراع العدالة والعون

والحقيقة ، ما أن يجعل الفكر الملتجئ الله موضوع البحث ، حتى يدفع مشكلة العدالة الى المقام الاول . على أن العدالة آنذاك كانت تختلط مع المساواة . إن الله بنو جرج ، أما العدالة فينبغي لها ، صنيعة تؤكد ذاتها في المساواة ، أنت . تسدد اليه الضربة الاخيرة ، بمهاجمتها بمثل على الارض هجوماً مباشراً . على كل ، إنه استديم للحق الإلهي أن نعارضه بالحق الطبيعي ، وأن نجبره على الساهل معه خلال ثلاث سنوات ، من ١٧٨٩ حتى ١٧٩٣ . فالعون لا يسهل أن يسهل في النقطة الاخيرة . يمكنه أن يتنازل عن بعض النقاط ، ولكن لا يمكنه أبداً أن يتنازل عن آخر نقطة . على أنه هذا لا يكفي . يعتقد ميشليه أن لويس السادس عشر ، وهو في سجنه ، كان لا يزال يريد أن يكون ملئماً . وفي مكان ما ، في فرنسا المبادئ الجديدة ، كان المبدأ المقهور . سمرأ اذن بين جدران أحد السجون ، بمجرد قوة الوجود والأيان . أنت للعدالة نقطة مشتركة مع العون وهذه النقطة فقط وهي أنها تريد أن تكون نامة ، وإن تسود سيادة مطلقة . وما أن يتنازعا ، فانها يتصارعان حتى الموت . قال دانتون الذي لم يكن عليك لياقة الحقوقيين الأدبية : « نحن لا نريد إدانة الملك ، بل نريد قتله » . فاذا ما أنكسر الله ، في الحقيقة ، ونجب قتل الملك . إن سان - روس ، ديا ييدو ، أمر بقتل لويس السادس عشر ، ولكن عندما

(١) راجع : روسو ، حياته ، فلسفته . تأليف اندريه لويون . سلسلة « زدي علما »
رقم ٢٦ - « تنويرات عويدات »

هتف قائلاً : « إن تحديد المبدأ الذي بموجبه ربما سيموت المثلث ، معناه تحديد المبدأ الذي يقوم عليه المجتمع الذي يدينه » ، أثبت أن الفلاسفة هم الذين سيقننون الملك : على الملك أن يموت بإسم العقد الاجتماعي ^(١) .
ولكن هذا يتطلب التوضيح .

١ - الإنجيل الجديد

العقد الاجتماعي والسلطة

العقد الاجتماعي ^(٢) هو قبل كل شيء بحث حول شرعية السلطة . ولكنه كتاب يتناول الحق لا الواقع ^(٣) ، لذلك لا يشكل مجموعة من الملاحظات الاجتماعية ، في أي وقت من الأوقات . انه يتكلم في المبادئ ، وبذلك بالذات ، يشكل إنكاراً . ويفترض ان الشرعية التقليدية ، المفترضة بأنها من أصل إلهي ، لم تصبح في حكم المكتسبة . ويشر إذن بشرية أخرى ومبادئ أخرى .

والعقد الاجتماعي هو أيضاً كتاب تعاليم ، له نبرة مثل هذا الكتاب ولغته المتمذهبة الجازمة . وبما أن ١٧٨٩ أكملت انتصارات الثورتين الانكليزية والاميركية ، فقد سار روسو بنظرية العقد التي نجدها عند هوبز ، الى نهايتها المنطقية . إن العقد يوسع ويسرد مردأ متذهباً هذا الدين الجديد الذي جعل إله العقل ، المختلط مع الطبيعة ^(٤) ؛ واعتبر الشعب مثله على الارض بدلاً عن

- (١) ما كان روسو يريد ذلك طبعاً . يجب ان نضع في بداية هذا التحليل ، كي نعطيه حده ، ما اعتقه روسو بجزء : « ليس من شيء على هذه الارض يشق ان يشتري بدم البشر » .
- (٢) راجع تيارات الفكر الفلسفي ، ص ٢٤٧ - المغرب .
- راجع أيضاً : الادب الثوري في القرن الثامن عشر ، تأليف نهاد رضا ص ٦٩
- (٣) راجع : مقالة في التفاوت . « للتبدأ اذن بإراحة جميع الواقع ، لأنها لا تحس الموضوع احكاماً » .
- (٤) يقصد التوحيد توحداً ذاتياً مع الطبيعة (القطرة) - المغرب .

الملك ، فأطراً الى الشعب من خلال مشيئته العامة .

مصدر السلطة

إن المهجوم ضد النظام التقليدي من الوضوح بحيث ان روسو يسمى ، منذ الفصل الاول ، لان 'ثبت اسبقية ميثاق المواطنين (الذي يوطد الشعب) على ميثاق الشعب والملك (الذي يوطد الملكية) . حتى صدور العقد ، كان الله يصنع الملوك الذين كانوا بدورهم يصنعون الشعوب . واعتباراً من العقد الاجتماعي ، صارت الشعوب تصنع نفسها قبل ان تصنع الملوك . أما الله فلم يعد موضوع البحث ، موقفاً . لدينا هنا ، على الصعيد السياسي ، مثل ثورة نيوتون . لم يعد مصدر السلطة اذن في التحكم ، وانما في القبول العام . وبتميز آخر ، لم تعد السلطة ما هي ، بل ما ينبغي لها ان تكون . ولحسن الحظ ، في اعتقاد روسو ، ما هو ، لا يمكن ان يتفصل عما ينبغي له ان يكون . لأن الشعب صاحب السيادة ، « لا شيء إلا لأنه دائماً كل ما ينبغي له ان يكون » . إذاء هذه المحاكاة التي تفترض ما يُطلب برهانه... ، يمكننا ان نقول ان العقل الذي كان يُتذرع به آنذاك باصرار ، لا يوفى حقه . وواضح اننا ، مع العقد الاجتماعي ، نشهد ولادة نزعة صوفية ، لأن المشيئة العامة يسلم بها كالله نفسه . يقول روسو : « يضع كل واحد منا شخصه وكل قدرته مشاركة ، تحت الاشراف الأعلى للمشيئة العامة ^(١) ، وتبلى بالجملة كل عضو ، كجزء لا يتجزأ من الكل » .

الإله الجديد : المشيئة العامة

هذه الذات السياسية ، وقد اصبحت صاحبة السيادة ، معرفة هي ايضاً كذات إلهية . وهي على كل ، تلك جميع خصائص الذات الالهية . انها معصومة في الحقيقة ، لأن صاحب السيادة لا يسه ان يريد اساءة الاستعمال . « في ظل شريعة العقل ، لا شيء يفعل بلا سبب » . وهي حرة تماماً ، اذا صحت ان

(١) راجع تيارات الفكر الفلسفي ، ص ٢٤٨ « اساس النظرية » - المربد

الحرية المطلقة هي الحرية نحو الذات . إن روسو يعلن بأنه أمرٌ مخالفٌ لطبيعة
 الهيئة السياسية أن يفرض صاحب السيادة على نفسه قانوناً لا يستطيع مخالفته .
 وهي أيضاً لا توهب ولا تتجزأ ، بل تستهدف أخيراً حل المشقة اللاهوتية
 الكبرى ، ونعني التناقض بين القدرة الكلية والبراءة الإلهية . إن المشقة العامة
 مازمة في الحقيقة ، وقوتها بلا حدود . ولكن العقاب الذي ستفرضه على من
 يرفض الامتثال لها ، ليس سوى طريقة لـ « إجباره على أن يكون حراً » .
 ويكتمل التأليه حيناً يصل روسو ، إذ يفصل صاحب السيادة عن أصله بالدات ،
 إلى تمييز المشقة العامة عن مشقة الجميع ^(١) . يمكننا استنتاج ذلك منطقياً من
 مقدمات روسو . فإذا كان الإنسان صالحاً بالطبع ، وإذا كانت الطبيعة فيه
 تتوحد ذاتياً مع العقل ، فسيبهر عن كمال العقل ، ولكن بشرط واحد : أن
 يبهر عن أفكاره تعبيراً حراً طبيعياً . إنه إذن لا يعود قادراً على الرجوع عن
 قراره الذي سيحرم فوقه بعد الآن . المشقة العامة هي أولاً التعبير عن العقل
 الكلي ، وهو مؤكد تأكيداً مطلقاً .

لقد وُلد الإله الجديد .

العقدة المدنية

لهذا السبب نجد أن الكلمات التي كثيراً ما تتردد في العقد الاجتماعي هي
 كلمات : « مطلق » ، « مقدس » ، « مصون » . إن الهيئة السياسية المعروفة
 على هذه الصورة ، والتي يُعتبر قانونها بمثابة وصية مقدسة ، ليست سوى بديل
 عن الهيئة الصوفانية في المسيحية الدنيوية . على كلٍّ ، ينتهي العقد الاجتماعي
 في وصف ديانة مدنية ، ويجعل من روسو سابقاً إلى التبشير بالمجتمعات المعاصرة
 التي لا تزيح المعارضة فحسب ، بل تزيح أيضاً الحياذ . والحقيقة أن روسو هو
 الأول في الأزمات الحديثة الذي وضع إعلان العقيدة المدنية ، والأول الذي يرد
 عقوبة الإعدام في مجتمع مدني ، وخضوع الفرد خضوعاً مطلقاً لسلطان صاحب

(١) راجع تيارات الفكر العلمي . ص ٢٤٩ : « معنى المشقة العامة » - الحرب

السيادة . « كي لا يذهب المرء ضحية قاتل ، فإنه يرضى بالموت اذا اصبح في عداد القتلة » . إنه لتبرير غريب ، ولكنه يقرر تقريراً صارماً بأنه يجب على المرء ان يعرف كيف يموت اذا أمر بذلك صاحب السيادة ، وان عليه - اذا اقتضت الحال - ان يعطيه الحق ضد ذاته . هذا المفهوم الصوفي يبرر صمت سان جوست منذ توقيفه حتى ساعة اعدامه على المقصلة . فاذا ما جرى توضيحه توضيحاً ملائماً ، فإنه يفسر تصرف المتهمين المتحمسين خلال المحاكمات التي جرت في عهد ستالين .

دبي جديد ...

ومفاصل جديدة

نحن هنا في فجر ديانة جديدة لها شهادتها ونسائها وقد تبسوها . فكيفما نحسن الحكم على تأثير هذا الانجيل الجديد ، وجب ان نغاك فكرة عن اللهجة المستوحاة من إعلانات ١٧٨٩ . ان الأب فوشيه وقف امام عظام الموتي التي اكتشفت في الباستيل وهتف قائلاً : « لقد أزفت ساعة الكشف والتجلي ،... إن العظام نهضت لدى سماع صوت الحرية الفرنسية . انها تشهد ضد قرون الاضطهاد والموت ، وتنبئ بتجدد الطبيعة البشرية وحياة الامم » . وتكهن حينئذ قائلاً : « لقد بلغنا وسط الزمان . وقد اينعت رؤوس اللغاة » . إنها لحظة الايمان المندesh ، الحير ، اللحظة التي يقلب فيها شعب عظيم رافع المقصلة ودولاب التعذيب في فرساي^(١) . فالمفاصل تبدو كمعابد الدين والظلم . لذلك لا يمكن الدين الجديد ان يتحملها . ولكن نمة لحظة تحمل ، وحينئذ نرى الدين الجديد ينصب . اذا مما أصبح متذهباً بدوره . معابده الخاصة ويتطلب العبادة غير المشروطة . إذ ذاك تعود المفاصل الى الظهور . وعلى الرغم من المعابد والحرية ، وعلى الرغم من عهود العقل واعياده ، لا بد من إقامة قدسات الدين الجديد في الدماء . وفي كل الاحوال ، كي تشير ١٧٨٩ الى بداية سلطات

(١) رأينا نفس الظاهرة في روسيا عام ١٩٠٥ حين طاف الراد سوفيات سان بطرسبرج بالافتات مطالبين بالغاء عقوبة الاعدام ، ولي عام ١٩١٧ ايضاً .

و الانسانية المقدسة «^(١) و « سيدنا الجنس البشري »^(٢) ، يجب أولاً ان يحتفي صاحب السادة الخالوع . إن قتل الملك -- الكاهن^(٣) سيثبت العصر الجديد الذي ما يزال قائماً .

٢ - إعدام الملك

سان جوست ومحور برهانه

لقد أدخل سان جوست آراء روسو في التاريخ . فخلال محاكمة الملك ، كان المحور الأساسي لبرهانه يقوم على ما يلي : ليس الملك مصوناً ، ويجب ان يحاكم من قبل المجلس ، لا من قبل محكمة . أما حججه فمدني بها لروسو . لا يجوز لمحاكمة ما ان تقوم بدور القاضي بين الملك وصاحب السادة . ولا يجوز مقاضاة المشيئة العامة أمام قضاة عاديين . لأنها فوق الاشياء جميعاً . لقد أعلنت إذن حرمة هذه المشيئة ورفضتها . ومعلوم ان الفكرة الكبرى في المحاكمة كانت ، بالعكس ، حرمة الذات الملكية . وقد تجلى الصراع بين مبدئي العون والعدالة في أقوى صورة له عام ١٧٩٣ ، حيث تقابل حتى الموت مفهومان في الحرمة والرفعة . مها يكن من أمر ، فقد لاحظ سان جوست عظم المدار ، قال : « الروح التي سيُدان الملك بموجبها ، ستكون نفس الروح التي سنبني بموجبها الجمهورية » .

نظريته الاتهامية

إن الخطاب الشهير الذي ألقاه سان جوست بذلك إذن كل مظاهر الدراسة اللاهوتية . « لويس غريب بيننا » ، تلك هي نظرية المتهم الشاب . لو كان هناك عقد ، طبعي أو مدني ، لا يزال قادراً على ان يربط الملك وشعبه ، لكان هناك التزام متبادل ، ولما أمكن لمشيئة الشعب ان تدعي بأنها قاضـ

(١) فيرجيليو ، سياسي فرنسي إعدام عام ١٧٩٣

(٢) آنا كلويس كلوتس ، ثوري فرنسي من اصل بروسي . احد مؤسسي ديانة العقل .

(٣) يقصد : ملك الحق الإلهي (المسيح)

مطلق ، لتصدر الحكم المطلق ^(١) . المقصود إذن هو اثبات عدم وجود صلة
 تربط الشعب بالملك . ولإقامة البرهان على أن الشعب هو في حد ذاته الحقيقة
 الخالدة ، لا بد من اظهار الملكية على انها في حد ذاتها جريمة خالدة . يفترض
 سان جوست إذن كحقيقة بديهية أن كل ملك هو عاصٍ أو مغتصب . إنه
 عاصٍ على الشعب، ويغتصب منه سيادته المطلقة . الملكية ليست ابدأ ملكاً ،
 « انها الجريمة » . انها ليست جريمة ، بل ... الجريمة ، فإما يقول سان جوست ،
 أي انها الانتهاك المطلق . إنه المعنى الدقيق والآخر في الوقت نفسه لكلمة سان
 جوست ، هذه الكلمة التي 'وسّع مدلولها توسيعاً مفرطاً' ^(٢) . ولا احد يستطيع
 أن يتقصد الملك ببراءة . كل ملك مذنب ، وب مجرد ما يدعي المرء بأنه ملك ،
 يُنذر للموت في الحال .

لويس ليس مواطناً

إن سان جوست يقول تماماً نفس الشيء حينما يثبت بعدئذ أن سيادة الشعب
 « شيء مقدس » . المواطنون هم فيا بينهم مصونون ومقدسون ، ولا يسمهم
 أن يجبروا بعضهم بعضاً إلا بواسطة القانون ، المعبر عن المشيئة المشتركة. لويس،
 وحده، لا يستفيد من هذه الحرمة الحصوية ومن مساعدة القانون ، لأنه واقع
 خارج نطاق العقد . إنه ليس ابدأ طرفاً في المشيئة العامة ، لأنه ، بالعكس ،
 بحكم وجوده بالذات ، يهدف بهذه المشيئة القادرة على كل شيء . انه ليس
 « مواطناً » ، ... الوسيلة الوحيدة للاسهام في الألوية الناشئة . « ما الملك
 إلا أحد الفرنسيين ؟ » .

يجب إذن أن يحاكمهم ، وأن يحاكمهم فقط .

.....

(١) يقصد الاعداد (الحرب)

(٢) أو، على الال، الكلمة التي حدد معناها مسبقاً . وعندما لفظ سان جوست هذه الكلمة ،
 لم يكن يد ليرف انه يتكلم سلفاً من أجل نفسه .

ولكن من سيفسر هذه المشيئة وسيصدر الحكم ؟ المجلس ، الذي يملك بحكم نشأته تفويضاً عن هذه المشيئة ، والذي يُسهم - وهو المجمع الماهم - في الأولوية الجديدة . هل سيجري بعدئذ الحصول على مصادقة الحكم من قِبَل الشعب ؟ معلومٌ أن معنى الملكيين في المجلس تناول في النهاية هذه الناحية . بهذه الصورة ، كان بالامكان انفاذ حياة الملك من منطلق الحقوقين - البورجوازيين ، لنُسلّم على الأقل لأهواء الشعب المغرقة ولشفقتي . ولكن سان جوست ، هنا ايضاً ، سار بمنطقه حتى نهاية الشوط واستخدم التضاد الذي ابتدعه روسو بين « المشيئة العامة » و « مشيئة الجميع » . حتى لو صفح الجميع ... فان المشيئة العامة لا تستطيع ذلك . الشعب بالذات لا يستطيع أن يمسح جريمة الطغيان . ألا تستطيع الضحية ، قانوناً ، أن تسحب شكواها ؟ نحن لسنا في حق القانون ، بل في حق اللاموت . جريمة الملك هي في نفس الوقت جريمة ضد النظام الأسمى . الجريمة تُرتكب ، ثم تلاقي التفجران أو العقاب أو النسيان . ولكن جريمة الماسكية دائمة . انها مرتبطة بشخص الملك ، بوجوده . ولئن كان المسيح بالذات قادراً على الصفح عن المذنبين ، فانه لا يستطيع ان يغفر للألثة المزيقة . على هؤلاء أن يزولوا أو أن ينتصروا . وإذا ما صفح الشعب اليوم ، فانه واجدٌ غداً الجريمة كاملة غير منقوصة ، حتى لو كان المجرم نائماً في هدأة السجون .

ليس هناك إذئذ سوى مخرج واحد : « الذي » أو لقتل الشعب ، بموت الملك .

زوال الآلهة

لم يستهدف خطاب سان جوست سوى سد جميع المنافذ على الملك ، واحداً فواحداً ، إلا المنفذ المؤدي الى المقتلة . فاذا ما قُبلت مقدمات العقد الاجتماعي ، في الحقيقة ، فهذه الأمثلة تكون حتمية منطقياً . وبعده ، أخيراً ، وسيهرب الملوك الى الصحراء ، وستستعيد الطبيعة حقوقها . « عنباً صوتت حكومة

الاتفاق على تحفظ ، وزعمت انها لا ترى رأياً مبدئياً اذا ما أذانت لويس السادس عشر أو اذا اصدرت لإجراء أمن . كانت آنذاك تهرب من مبادئها الخاصة ، وكانت تحاول ان تخفي ، بنفاق منكذ ، مشروعاتها الحقيقي ، ونعني إرساء أسس الحكم المستبد الجديد . إن جاك رو كان على الاقل بماشياً لحقيقة الساعة إذ سمى الملك بـ «لويس الاخير» ، مدلاً بهذه الصورة على ان الثورة التي سبق لها ان جرت على مستوى الاقتصاد ، كانت تم آنذاك على مستوى الفلسفة ، وانها زوال الآلهة .

لقد هوجمت حكومة ظل الإله عام ١٧٨٩ في مبدئها ، وقضي عليها عام ١٧٩٣ في تجسدها^(١) . وصدق بريو^(٢) إذ قال : « الفلسفة ارسخ صرح في ثورتنا »^(٣) .

على مفرق التاريخ

في ٢١ كانون الثاني ، يقتل الملك الكاهن ، انتهى ما سمي تسمية ذات دلالة ، عذاب لويس السادس عشر . حقاً انه لمن العار أن يكون القتل العلني لالسان ضعيف طيب ، قد صور على انه لحظة كبرى في التاريخ الفرنسي . هيات ان تشير هذه المقصلة الى قبة . ولكن هذا لا يمنع ان الحكم على الملك ، بحياته وتناجه ، يقع على مفرق تاريخنا المعاصر . انه يمثل نزاع القدسية عن هذا التاريخ ، ورفع التجسد عن الإله المسيحي . حتى الآن ، كان الله يتدخل في التاريخ بواسطة الملوك . ولكن بمثله التاريخي قد قُتل ، ولم يعد هناك ملك . لم يعد هناك إذن سوى صورة إله معزول في مجاء المبادئ^(٤) .

موت لويس الحق الإلهي

في وسع الثوريين أن ينسبوا الى الانجيل . ولكنهم في الواقع سدّدوا الى

(١) أي : بإعدام ملك الحق الإلهي (المرب)

(٢) بريو : أحد رؤساء الجيروديين ، شربت عنته عام ١٧٩٣ (المرب)

(٣) حرب مقاطعة اللندة ، الحرب الدينية ، اعطته الحق ايضاً .

(٤) سيكون إله كسط و يفتوي و لفته .

المسيحية ضربة فظيعة لم تنهض منها بعد . يبدو حقاً أن اعدام الملك المتبرع ،
 فيها نعلم ، بمشاهد انتحار وجنون عصية ، قد جرى بهتمام في وعي للأحداث .
 ويبدو أن لويس السادس عشر شك أحياناً في حقه الإلهي ، وإن رفض كل
 مشاريع القوانين التي كانت تمس اعتقاده . ولكن ما إن قدّر أو عرف مصيره ،
 حتى توحد ذاتياً فيما يبدو - وإن كلامه ليبن ذلك - مع مهنة الإلهية ، كي
 يقال إن الاعتداء على شخصه يستهدف الملك - المسيح ، التمجيد الإلهي ،
 لا جسد الانسان المذعور . كان كتابه المفضل في سجنه كتاب الاقتداء
 بالمسيح ^(١) L'Imitation . إن هدوءه وكأل هذا الانسان ، ذي الحساسية
 المتوسطة مع ذلك ، في لحظاته الاخيرة ، وملحوظاته العادية حول كل ما له
 علاقة بالعالم الخارجي ، واخيراً خوره القصير على المقصلة ، أمام هذا الطبل
 الرهيب الذي كان يغطي صوته ، بعيداً جداً عن هذا الشعب الذي كان يأمل
 أن يسمع نداءه ، ... كل ذلك يدفع الى الاعتقاد أن هذا الذي يموت ، ليس
 كابيت ^(٢) ، بل لويس الحق الإلهي ، ومعه بصورة ما المسيحية الدنيوية . وكما
 يؤكد معلم الاعتراف هذا الرباط المقدس بشكل افضل ، دعم لويس في وثنه ،
 مذكراً إياه بـ « شبه » مع إله الألم ^(٣) . حيثُذ تمالك لويس السادس عشر
 نفسه ، عائداً الى كلام هذا الإله ، قال : « سأفجرع كأس الآلام حتى الثمالة » .
 ثم استسلم مرتجفاً ليدي الجلاد اللثيمين .

٣ - دين الفضيلة

التبشير بهاد حديد

ولكن الدين الذي يقضي بهذه الصورة على صاحب السيادة القديم ، عليه

- ١) كتاب غيل من اسم المؤلف ، مكتوب باللغة اللاتينية (المغرب)
 ٢) أطلق هذا الاسم على لويس السادس عشر رسمياً بعد إنشاء الملكية (المغرب)
 ٣) المسيح (المغرب)

الآن ان يني سلطان الجديد . انه يفتق ابواب الكنيسة ، الأمر الذي يدفعه الى السعي الى بناء معبد . إن دم الآلهة ، الذي يطلع لحظة كلهن لويس السادس عشر ، يبشر بهما جديد . كان دي ميستري نعت الثورة بأنها شيطانية . ونحن ندرك لأي سبب ، وبأي معنى . يد انت ميشليه كان أقرب الى الحقيقة إذ سمى الثورة مَطْشَرًا . ثمة عصرٌ يدخل في هذا التَفَقُّ بصورة عمياء ليكشف نوراً جديداً ، وسعادة جديدة ، ووجه الإله الحقيقي .

ولكن من سيكون هذا الإله الجديد ؟ فلنتوجه بالسؤال الى سان جوست أيضاً .

من الإله القديم
الى الإله الجديد...

١٧٨٩ ما زالت لا تؤكد ألوهية الانسان ، بل ألوهية الشعب ، بقدر ما تتطابق مشيئته مع مشيئة الطبيعة والعقل . فاذا ما عبرت المشيئة العامة عن رأيها بشكل حر ، فلا يسعها ان تكون سوى التعبير الشامل عن العقل . واذا كان الشعب حراً ، فهو معصوم . لقد مات الملك ، وتحطمت سلاسل الطغيان القديم ، لذلك سيعبر الشعب عن الحقيقة كما كانت وتكون وستكون في كل زمان ومكان . انه الهاتف بالتيب ، الذي يجب استشارته لمعرفة ما يتطلبه النظام الابدي للعالم . صرت الشعب ، صوت الطبيعة . ثمة مبادئ خالدة تحكم بسلطاننا : الحقيقة ، العدالة ، العقل اخيراً . هوذا الإله الجديد . إن الكائن الاسمي الذي كانت تعبده جوع الفتيات إذ يحتلن بالعقل ، ليس سوى الإله القديم ، وقد خلع عنه تجسده ، وقطع فجأة عن كل ارتباط بالارض ، وأرسل كالبالون في السماء الفارغة ، سماه المبادئ الكبرى . إن إله الفلاسفة والحامين ، المحروم من ممثليه ، ومن كل وسيط شفيع ، ليس له سوى قيمة برهات . إنه ضعيف جداً في الحقيقة ، لذلك ندرك لماذا اعتقد روسو .. وهو الذي كان يبشر بالتسامح . انه يجب الحكم مع ذلك على الملحدن بالموت . فَكِّبْ

تُعد إحدى النظريات ردعاً طويلاً من الزمن ، لا يكفي مجرد الإيمان ، بل لا بد أيضاً من وجود شرطة . ولكن مثل هذا الأمر سيصبح ضرورياً فيما بعد . أما في ١٧٩٣ فكان الدين الجديد لا يزال بعدُ سليماً ، وحسبنا - على حد قول سان جوست - أن نسوس بحسب العقل . اعتقد سان جوست أن فن الحكم لم يُنجب سوى مسوخ ، لأن الناس ، حتى مجيء سان جوست ، لم يرغبوا في أن يسوسوا بحسب الطبيعة . لقد انتهى زمان المسوخ مع زمان العنف . « إن القلب البشري يسير من الطبيعة إلى العنف ، ومن العنف إلى الاخلاق » . فليست الاخلاق إذن سوى طبيعة استرجعت أخيراً بعد قرون من الانحراف ^(١) . فلنمنح الانسان قوانين « بحسب الطبيعة وبحسب قلبه » فقط ، فإنه لا يعود حينئذ بائساً وفاسداً . إن الاقتراع العام ، اساس القوانين الجديدة ، سيجلب لا محالة اخلاقاً شاملة . « إن هدفنا إيجاد وضع ، بحيث يتحقق ميل عام نحو الخير » .

الاخلاق الصورية

إن دين العقل 'يرسم' أسس جمهورية القوانين بشكل طبعي . أما المشيئة العامة فيعبر عنها بقوانين يجمعها ممثلوها . « الشعب يصنع الثورة ، والمشرع يصنع الجمهورية » . « إن النظم » الحالدة ، الثابتة ، البعيدة عن مغامرة البشر ، ستسوس بدورها حياة المجتمع ، في وفاق شامل ، ودون تناقض ممكن ، لأن الجميع في امتثالهم للقوانين لا يتشاورون إلا لذواتهم . قال سان جوست : « خارج نطاق القوانين ، كل شيء عقيم وفان » . إنها الجمهورية الرومانية ، الصورية ، القانونية . ونحن نعرف كذلك سان جوست بالعهود القديمة الرومانية . فهذا الشاب المنحط الذي كان في مدينة (ريس) يقضي ساعات وساعات ، مغلقاً مصراعي النافذة ، في غرفة ذات بسط سوداء ، مزينة بلطخ بيضاء ، كانت يمين النفس بجمهورية اسبارطية . كان سان جوست ، مؤلف « أورغانيت » القصيدة الطويلة

.....
(١) أو الغيبة .

الحليمة ، يحس بالحاجة الى العفة والفضلة . وكان يمنع في نظامه اللحم على الطفل حتى السادسة عشرة من عمره ، وكان يحلم بأمة نبأية وثورية . وكان يهتف قائلاً : « منذ الرومان والعالم فارغ » . ولكن أزمته بطولية ذرّتها ، وأصبح يحبي أشخاص امثال كاتون وبروتوس وسكافولا أمراً ممكناً . لقد عادت بلاغة الاخلاقيين اللاتينيين الى الازدهار . وصارت كلمات امثال « الرذيلة ، الفضيلة ، الفساد ، تردد في استمرار في خطابات العصر ، واكثر ايضاً في خطب سان جوست فنتقلها دائماً . أما سبب ذلك فيسبب . إن هذا الصرح الجميل .. وقد أدرك مونتسكيو ذلك من قبل - لم يكن في وسعه الاستغناء عن الفضيلة . وإذ زعمت الثورة الفرنسية بأنها تبني التاريخ على مبدأ طهارة مطلقة ، دشنت الازمنة الحديثة وعصر الاخلاق الصورية في الوقت نفسه .

الفضيلة وظهور مبدأ النعم

ما الفضيلة في الحقيقة ؟ إنما ، بنظر الفيلسوف البورجوازي آنذاك ، المطابقة مع الطبيعة ^(١) ، أما في السياسة فهي الامتثال للقانون الذي يعبر عن المشيئة العامة . يقول سان جوست : « الاخلاق اقوى من الطغاة » . فما هي ذي في الحقيقة قد قتلت لويس السادس عشر . كل عصيان على القانون لا ينشأ إذن عن نقص ، يفترض انه مستحيل ، في هذا القانون ، وإنما عن نقص في الفضيلة لدى المواطن المنشق . لذلك ، ليست الجمهورية مجلس الشيوخ فحسب ، كما يقول سان جوست بقوة ، بل هي الفضيلة . كل فساد اخلاقي هو في الوقت نفسه فساد سياسي والعكس بالعكس . نمة مبدأ قمع يستقر حينئذ ، نابغاً من العقيدة نفسها . ليس من شك في ان سان جوست كان صادقاً في رغبته في الحب الشامل . لقد حلم حقاً بجمهورية 'نسّاك' ، بإنسانية يسودها التضافي ، مستنسة للبراءة الاولى ، تحت رعاية هؤلاء الشيوخ الحكماء ، الذين كانت يُزينهم سلفاً

(١) ولكن الطبيعة كما يجدها عند برناردان دي سان بيير هي نفسها متابقة لفضيلة مدينة سلفا .
الطبيعة ايضاً هي مبدأ شريدي .

برشاحر مثلث الالوان^(١) ، وبروشة بيضاء . ومعلوم أيضاً ان سان جوست كان منذ بداية الثورة يتبنى موقفاً ضد عقوبة الاعدام ، مع روبسيير . كان يطالب فقط بإلباس القنلة لباساً أسود طيبة حياتهم . وكلف يريد قضاء لا يسعى الى « اعتبار المتهم مذنباً » بل الى اعتباره ضعيفاً ، وهذا لعمرى شيء رائع . وكان يحلم أيضاً بجمهورية غفران ، 'تقر بأنه اذا كانت شجرة الجريمة قاسية فان جذرها لين . إن احدى صيحاته على الأقل صادرة عن الجنان ، ولا يلفها النسيان : « انه شيء رهيب ان يتعرض الشعب للعذاب » . أجل ، إن هذا رهيب ، ولكن القلب يستطيع أن يستشعر ذلك ، وأن يخضع مع ذلك لمبادئ تفترض أخيراً عذاب الشعب .

الاحلاق المترسة

حينما تكون الاخلاق صورية فلماذا تلتهم وتفترس . وتفسيراً لسان جوست نقول : لا احد يكون فاضلاً براءة . فاعتباراً من اللحظة التي لا 'تحقق فيها القوانين' الوثام ، وتحل الوحدة التي كان على المبادئ ان توجد لها ، اعتباراً من هذه اللحظة من المذنب ؟ جماعة العصاة^(٢) . من هم العصاة ؟ أولئك الذين ينكرون الوحدة الضرورية ، بلشاطهم بالذات . إن جماعة العصاة تقسم صاحب السيادة . انها إذن عديمة ومجرمة . يجب محاربتها ، ووحدها فقط . ولكن اذا كانت هناك جماعات كثيرة من العصاة ؟ ستحارب جميعاً بلا هوادة . إن سان جوست يهتف قائلاً : « إما الفضائل أو الارهاب » . يجب تصفيح الحرية بالبروز ، وإن مشروع الدستور في حكومة الاتفاق يذكر حينئذ عقوبة الاعدام . الفضيلة المطلقة مستحيلة ، وجمهورية الغفران تستدعي لا بحالة جمهورية المفاصل . لقد ندّد مونتسكيو هذا المنطق من قبل ، متهماً إياه بأنه احد اسباب انحطاط المجتمعات ، قائلاً إن سوء استعمال السلطة يصبح اشد حينما لا تنص عليه القوانين . إن

(١) العلم الفرنسي (المغرب)
(٢) سمنيا أيضاً النيج (المغرب)

قانون سان جوست المجرّد لم يأخذ بعين الاعتبار هذه الحقيقة القديمة قديم التاريخ نفسه ، ألا وهي ان القانون بحكم ماهيته منذور للانتهاك .

٤ - الاوهاب

اضواء على سان جوست

إن سان جوست ، معاصر الماركيز ساد ، انتهى الى تبوير الجريمة ، رغم انطلاقه من مبادئ مختلفة . ليس من شك في ان سان جوست هو تقيض الماركيز ساد ، ولو أمكن لشمار الأخير ان يكون : « افتحوا ابواب السجون أو انبتوا طهركم » ، لكن شعار الاول : « انبتوا طهركم أو ادخلوا السجون » . كلاماً مع ذلك يورث إرهاباً ، فردياً لدى الماركيز ساد الفاسق ، وحكومياً لدى سان جوست كآمن الفضيلة . اذا ما وضعنا المنطق اللازم ، في الحيز المطلق أو الشر المطلق ، فانها يتطلبان نفس القوة . حقاً إن هناك التباساً في حالة سان جوست . فالرسالة التي كتبها الى فيلان دوبيني عام ١٧٩٢ تتضمن شيئاً مخالفاً للارباب . إن هذا الاعلان للعقيدة الصادر عن معذب معذب ينتهي باعتراف عصبي . « اذا لم يقتل بروتوس قط » الآخرين ، فيقتل نفسه . « إن شخصاً جهاً بإصرار . جامداً بتصميم ، منطلياً ، ثابت الجنان ، يدفعنا الى افتراض كل الاختلالات والبلبلات . لقد ابتدع سان جوست نوعاً من الجلد يجعل تاريخ القرنين الأخيرين رواية سوداء مئة جداً . قال : « من يهزل في رئاسة حكومة ، يخرج الى الطغيان » . انها حكمة مدهشة (ولا سيما اذا فكرنا ماذا كان آنذاك نحن مجرد الاتهام بالطغيان) تمهد على كل عهد المستبدن المتبعين . كانت سان جوست قدوة ، ولهمجة نفسها بانه . هذا السيل من التاكيدات الجازمة ، وهذا الاسلوب الآتي بالحكم والحقائق البديية ، يرمجانه خيراً من الصور الأمنية . إن الامثال تهرت كحكمة الامم ، والتعاريف المشككة لآل علم تتعاقب كوصايا جامدة واضحة . « على المبادئ أن تكون معتدلة ، والقوانين مقبلة ، والعقوبات نهائية » .

إنه أسلوب المقصلة .

على أن مثل هذا التصلب في المنطق يفترض وجود هوى عميق . هنا أيضاً ، كما في المجالات الأخرى ، نجد الكلف بالوحدة . كل فرد يفترض وحدة . إن فرد ١٧٨٩ يطالب بوحدة الوطن . وسان جوست يحمل بالمدينة الفاضلة ، حيث سيظهر الآداب ، وقد تطابقت أخيراً مع القوانين ، براءة الإنسان وتقاتل طبيعته ثنائياً ذاتياً مع العقل . فإذا ما اعاققت الشيع هذا الحلم ، فأت الهوى سيالغ في منطق . وحينئذ لا يدور بخلفات المبادئ . بل إن الشيع موجودة ... ربما كانت مخطئة . إن هذه الشيع مجرمة ، لأن المبادئ تظل غير قابلة للمس . و آت الاوان كي يعود الناس جميعاً الى الاخلاق ، وإن تعود الارستوقراطية الى عهد الارهاب . ولكن الشيع الارستوقراطية ليست بالوحيدة ، بل يجب أن نحسب حساب الجمهوريين ، وحساب كل أولئك الذين يوجه عام ينتقدون عمل الجمعية التشريعية وحكومة الاتفاق . أولئك أيضاً هم مذنبون ، لأنهم يهددون الوحدة . إن سان جوست يعلم حينئذ المبدأ الأكبر للحكومات المستبدة في القرن العشرين . « الوطني هو ذلك الذي يدعم الجمهورية جملة ، ومن يجارها بالتفصيل فهو خائن » . من ينتقد فهو خائن . من لا يدعم الجمهورية علانية فهو محط الشبهة . وحينئذ لا يتمكن العقل ولا التعبير الحر للأفراد من أن يرسى دعائم الوحدة ، يجب عقد العزم على إزاحة الاجسام الدخيلة . وعليه ، يصبح الساطور مدلياً بحجج وبراهين ، ووظيفته ان يدحض . « إن المحتال الذي تحكم عليه المحكمة بالاعدام ، يزعم بأنه يريد مقاسومة الاضطهاد ... لأنه يريد مقاومة المقتلة » . إن سخط سان جوست لا يفهم جيداً ، لأن المقصود حتى مجيء لم تكن إلا رمزاً من أوضح رموز الاضطهاد . ولكن ضمن هذا المذهب المنطقي ، في نهاية اخلاق الفضيلة هذه ، تصبح المقصلة حرة . لأنها تؤمن الوحدة العقلانية ، والانسجام في المدينة . إنها تظهر (والكلمة صحيحة) الجمهورية ، وتزيح العيوب التي تخاف المشيئة العامة والعقل

العام . لقد هتف مارا قائلاً : « ينكرون عليّ لقب محب البشر ، ولكن من طراز مختلف تمام الاختلاف . آه ! يا له من ظلم ! من ذا الذي لا يرى أنني أريد أن أقطع عدداً معدوداً من الرؤوس لأتخذ عدداً أكبر ؟ » . عدد معدود ، شعبة من الشيع ؟ لا شك في ذلك ، وكل عمل تاريخي يتطلب هذا الثمن . ولكن مارا ، إذ أجرى حساباته النهائية ، طالب بـ ٢٧٣ و ٠٠٠ رأس . ولكنه أفسد الوجه العلاجي للعملية إذ نادى بالبش والتتكيل : « ادمغوم بالحديد الحامي ، اقطعوا إبهاماتهم ، شقوا لسانهم » . هكذا كان محب البشر يكتب في أرتب كلام ممكن ، ليل نهار ، حول ضرورة القتل من أجل الخلق . وكان ما يزال مكباً على الكتابة في ليالي ايلول ، في اعماق قبوه ، على ضوء شمعة ، حين كان القتل يضعون في ساحات السجون مقاعد النظارة ، الرجال على اليمين ، والنساء على اليسار ، ليقدموا لهم ذبح الارستوقراطيين الفرنسيين كأنموذج ظريف عن محبة البشر .

الفضيلة والعصاة

لا لمخلطن أبداً ، ولو لحظة واحدة ، شخصية سان جوست العظيمة مع مارا الثاني ، مقلد روسو ، كما يقول ميشليه بحق . ولصكن مأساة سان جوست تكمن في أنه ، لأسباب عيسا ، وبدافع حاجة أعمق ، تناغم أحياناً مع مارا .

الشيع تضم للشيع ، والأقليات للأقليات ، وليس بالمؤكد أخيراً أن المصلحة تعمل في خدمة مشيئة الجميع . إن سان جوست سيؤكد على الأقل ، وحتى النهاية ، أنها تعمل من أجل الفضيلة . « إن ثورة كتورتا ليست محاكمة ، بل صاعقة تنزل بالأشرار » . الخير يصنع ، والبراءة تصبح برقاً يمتدح الحق . حتى المستمعون ، ولا سيما المستمعون ، هم معادون للثورة . إن سان جوست الذي قال إن فكرة السعادة فكرة جديدة في أوروبا (والحقيقة أنها كانت جديدة ولا سيما بالنسبة إلى سان جوست الذي كان يوقف التاريخ عند برونوس) ،

فطن الى ان لدى البعض « فكرة رهيبة عن السعادة ، ويخلطونها مع الغدّة » .
 هؤلاء ايضاً يجب إزّال العقاب. أخيراً ، لم تمد المسألة مسألة أكثرية ولا أقلية .
 إن فردوس البراءة الشاملة المفقود والمرغوب دافعاً ، يتتبع ؛ وعلى الارض
 التعيسة ، الممتلئة بصيحات الحرب الاهلية والوطنية ، حكم سان جوست ، خلافاً
 لذاته ولبادئه ، بأن الناس جميعاً مذنبون حيناً يكون الوطن مهدداً . إن
 سلسلة التقارير حول الشيع الموجودة في الحارج ، والقانون الصادر في الثاني
 والعشرين من الشهر التاسع من التقويم الثوري ، وخطاب ١٥ نيسان ١٧٩٤
 حول ضرورة الشرطة ، ... تشير الى مراحل هذا التحول . فهذا الرجل الذي
 كان بكثير من العظمة يعتبر إلغاء السلاح عاراً ما دام هناك ، في مكان ما ،
 سيد وعبد ، هو نفسه الذي رضي بأن يبقى دستور ١٧٩٣ معطلاً ، وأن يمارس
 التحكم المستبد . وفي الخطاب الذي ألقاه دفاعاً عن روبسيير ، أنكر الشهرة
 والبقاء ، ولم يركن إلا الى عبادة إلهية مجردة . واعترف بالتالي ان الفضيلة التي
 كان يعتبرها ديناً ، ليس لها من مثوبة سوى التاريخ والحاضر ، وان عليها بأي
 ثمن كان أن ترمي أركان سلطانها الخاص . لأنه لم يكن يجب السلطة « الباغية
 الشريرة » التي ، كما قال ، « تثير نحو الاضطهاد ، لولا القاعدة » . ولكن
 القاعدة هي الفضيلة ، وتصدر عن الشعب . فاذا ما عجز الشعب ، انحولت
 القاعدة ، وتماظم الاضطهاد . حينئذ يكون الشعب هو المذنب ، لا السلطة ،
 التي يلزم أن يكون مبدؤها بريئاً . إن مثل هذا التناقض العظيم الدامي ما كان
 ليُزول إلا بواسطة منطق أكثر تطرفاً ، وبالقبول النهائي للبادئ في الصمت
 وفي الموت . إن سان جوست على الأقل بقي في مستوى هذا المطلب . هنا ،
 أخيراً ، كان لا بد له من أن يجد عظيمته ، وهذه الحياة المستقلة في الأحقاب
 وفي السموات والتي تحدث عنها بكثير من الانفعال .

الصمت والموت

لقد شعر في الحقيقة ومنذ زمن طويل ان مطلبه يفترض تضحية تامة دون

تحفظ ، قائلاً هو نفسه إن أولئك الذين يصنعون الثورات في العالم ، و أولئك الذين يفعلون الخير ، لا يسعهم النوم إلا في القبر . وإذا أيقن أن على مبادئه ، كي يكتب لها الظفر ، أن تبلغ ذروتها في فضة شعبه وسعادته ، وإذا أحس أنه ربما كان يروم المستحيل ، سدّ على نفسه طريق الانسحاب سلفاً ، معلناً على رؤوس الأشهاد أنه سيطعن نفسه يوم يحل به اليأس من هذا الشعب . وما هو ذا يحل به اليأس مع ذلك ، لأنه يشك في الارهاب نفسه . « لقد تجذبت الثورة ، ووهنت كل المبادئ ، ولم تبق سوى قبعات حمراء تعتبر بها المكيدة . إن ممارسة الارهاب خدّرت الجريمة ، مثلاً تخدّر المشروبات القوية حاسة الذوق . إن الفضيلة بالذات « تتحد مع الجريمة في اوقات الفوضى » . لقد قال إن الجرائم كلها صادرة عن الطغيان ، أول الجرائم جميعاً ؛ وأمام عناد الجريمة الذي لا يكل ، كانت الثورة تهرع نحو الطغيان وتصبح مجرمة . فلا يمكننا إذن أن نهر الجريمة ، ولا الشيع ؛ ولا روح التسع الرهيبة . يجب أن ننقط من هذا الشعب وأن نخضعه . ولكن لا يمكننا أيضاً أن نسوس الناس ببرادة . يجب إذن أن نحصل الشر أو أن نخدّمه ، أن نسلّم بأن المبادئ على خطأ أو أن نعتزف بأن الشعب والبشر مذنبون . إذ ذاك يُشيع سان جوست بوجه المستغلق البهي : « أننا لا نفارق شيئاً ثميناً إذ نفارق حياة يجب أن نكون فيها شركاء الشر ، أو شهداء عليه صامتين » . إن بروتوس الذي كان سيقتل نفسه إذا لم يقتل الآخرين ^(١) ، يشرع بقتل الآخرين . ولكن الآخرين أكثر ، ولا يمكن قتل الكل . عليه إذن أن يموت ، وأن يثبت مرة أخرى أيضاً أن التمرد حيناً يجتثل يتحول من إغناء الآخرين الى إغناء الذات . هذه المهمة هي ، على الأقل ، سهلة . حسبنا مرة أخرى أيضاً أن تتبع المنطق حتى نهاية الشوط . ففي الخطاب الذي ألقاه دفاعاً عن روبسبير ، قبل موته بقليل ، أكد سان جوست ثانية المبدأ الكبير في عمله ، وهو المبدأ الذي سيدينه . « لا أمت بالصلة الى أية

(١) لذكر بالجملة التي وردت تحت عنوان : أخواه على سان جوست (المغرب)

شيعة ، وسأحارب الشيع جميعاً . لقد اعترف لإذن سلفاً بقرار المشيئة العامة ، أي بقرار المجلس ، وقبيل بأن يخفي نحو الموت حباً بالمبادئ ، وخلافاً لكل حقيقة واقعة ، لأنه لا يمكن الحصول على رأي المجلس إلا بفصاحة وتعمب إحدى الشيع . ولكن يا للعجب ! متى وهنت المبادئ ، فليس لدى البشر سوى وسيلة واحدة لاتخاذها ، وانتقاد اعتقادهم ، وهي ان يموتوا في سبيلها . هكذا ، في حر باريس الحاقق في شهر تموز ، إذ أنكر سان جوست الحقيقة الراقعة والعالم علانية ، اعترف بأنه يضع حياته رهن قرار المبادئ . وجنثذ استشف فيها يبدو حقيقة أخرى بشكل عابر ، وانتهى الى تنديد معتدل بـ « بتيو فارين » و « كولب ديريوا »^(١) . « أود لو يبرنا نفسها ، ولو نصبح أكثر تعقلاً » . لقد توقف الاسلوب والمقصة هنا لحظة . ولكن الفضيلة ليست الحكمة ، لأنها مفرطة في الكبرياء . ان المقصة ستهبط على هذا الرأس الجليل الجامد كالاخلاق . ومذ أدان المجلس سان جوست الى ان مد رأسه للساطور ، أدخله الى الصمت . هذا الصمت الطويل أهم من الموت بالذات . لقد اشكى من ان الصمت ينجم على العروش ، ولهذا السبب اراد ان يتكلم كل هذا الكلام الحسن الزافر . ولكنه ، إذ ازدري الطغيان ولفتر شعب لا يتكيف مع العقل المجرد ، عاد هو نفسه الى الصمت . إن مبادئه لا يسعها ان تلاهم مع ما هو موجود ، والاشياء ليست ما كان ينبغي لها ان تكون . المبادئ هي اذن وحيدة ، صامتة ، ثابتة . والركون اليها معناه الموت في الحقيقة ، معناه الموت بحجب مستعجل هو عكس الحب .

لقد مات سان جوست ، ومات معه الامل بدين جديد .



(١) الاول من الاممانيين وقد أسهم في اسقاط روبيير ، والثاني عضو لجنة السلامة العامة وقد اشتهر بميلاته الديماغوجية (المرب)

تصبية المبدأ الإلهي

قال سان جوست : « كل الحجارة قد نُحِتَتْ من أجل صرح الحرية .
بنفس الحجارة تستطيعون ان تبنيوا للحرية معبداً ... أو قبرا » . ان مبادئ
العقد الاجتماعي نفسها هيمنت على بناء القبر الذي جاء نابليون بونابرت ليُرسخه .
ولم يكن روسو يعدم الدرامة ، لذلك أدرك جيداً ان مجتمع العقد لا يصلح
إلا للآلهة . وقد رضي خلفاؤه باقتراحه فوراً ، وسعوا الى وضع أسس ألوهية
الانسان . إن العلم الاحمر ، رمز الحكم العربي ، وبالتالي رمز السلطة التنفيذية
في ظل العهد القديم ، أصبح رمزاً ثورياً في ١٠ آب ١٧٩٢ . إنه تحول له
دلالة ، وقد علق عليه جوريس^(١) بالصورة التالية : « نحن الشعب ، نحن نختل
الحق ... لسنا متبردين . المتبردون هم في قصر التويلري » . ولكننا لا نصبح
آلهة بمثل هذه السهولة . إن الآلهة القديمة بالذات لا تموت من اول ضربة ، وعلى
ثورات القرن التاسع عشر ان تنهي تصفية المبدأ الإلهي . لقد تمردت باريس ،
والحالة هذه ، لتعيد الملك تحت قانون الشعب ، ولتمنحه من اعادة سلطة مبدأ .
وهذه الجئنة^(٢) التي جرتها ثوار ١٨٣٠ عبر ردهات قصر التويلري ، وأجلسوها
على العرش ليقدموا لها آيات التبجيل المضحكة ، ليس لها مدلول آخر . كان
لا يزال في وسع الملك آنذاك ان يكون « قائماً بالأعمال ، محترماً ، ولكن
مصدر تفويضه أصبح الآن ككائنات في الأمة ، أما شريعته فأصبحت كامنة في
الوثيقة . انه لم يعد صاحب الجلالة . وبما ان النظام القديم زال نهائياً في فرنسا ،
لذلك بعد ١٨٤٨ ، يجب ان يتوطد النظام الجديد . وإن تاريخ القرن التاسع
عشر حتى ١٩١٤ هو تاريخ إحياء السادات الشعبية ضد ملكيات النظام القديم ،
تاريخ مبدأ القوميات . وقد انتصر المبدأ القديم في اوروبا^(٣) . وفي كل مكان ،

(١) جان جوريس ، أحد زعماء الحزب الاشتراكي الفرنسي . قتل في باريس عام ١٩١٤

(٢) بالمن المجاري (المرب)

(٣) باستثناء الملكية الاسبانية . ولكن الامبراطورية الالمانية انهارت ، وهي التي قال عنها
غليوم الثاني انها « الدليل على اننا نحن آل هوهنزلرن ، نتقربنا من الهلاك وحدها ،
واننا لا نهدم الحساب إلا للهلاك وحدها » .

حلت سيادة الأمة قانوناً وعقلاً محل الملك المعظم . حينئذ فقط اممكن لنتائج
١٧٨٩ ان تتجلى . ونحن الاحياء اول من يستطيع الحكم على ذلك
بوضوح .

التمرد للديميتين المعاصرين

لقد حجبَ العقوبيون المبادئ الاخلاقية الخالدة ، بنسبة ما ازالوا من
دعامة هذه المبادئ . وأرادوا ، وهم وعاظُ 'بشرى' ، ان 'يرسوا' أسس الاخوة
على الحقوق الرومانية التجريدية ، فأحلوا محل الوصايا الإلهية ، القانون الذي
لا بد من ان يعترف به الجميع ، فيما افترضوا ، لأنه المعبر عن المشيئة العامة .
كان القانون مجرد تبرير في الفضيلة الطبيعية ، وكان يبررها بدورها . ولكن ما
أن تظهر شيعة واحدة ، حتى تنهار أسس المحاكمة ، وحينئذ نغتنم الى ان الفضيلة
نحتاج الى تبرير كي لا تكون أبداً فضيلة مجردة . وبالتالي ، إذ سحق الحقوقيون
البورجوازيون تحت وطأة مبادئهم انتصارات شعبهم العادلة الحرة ، مهدوا
للمدميتين المعاصرتين : عدمية الفرد ، وعدمية الدولة .

القانون

يمكن للقانون ان يسود ، في الحقيقة ، ما دام قانون العقل العام ^(١) .
ولكنه ليس كذلك أبداً ، وان تبريره يزول اذا لم يكن الانسان صالحاً
بالطبع . وذات يوم تصطدم العقائد بالنفسيات . فلا تعود توجد حينئذ
سلطة شرعية . ان القانون يتطور إذن حتى يختلط مع الشرع ومع إرادة مطلقة
جديدة . الى أين نتجه حينئذ ؟ ها هو ذا القانون قد فقد اتجاهه ، وهو ، إذ
يفقد دقته ، 'يصبح أكثر فأكثر' بعداً عن الأحكام ، لدرجة أنه يعتبر كل
شيء جرمية . إن القانون يظل سائداً ، ولكن لا تعود له حدود ثابتة . كان
سان جوست قد توقع مثل هذا الاستبداد يجري بإسم الشعب الصامت .

(١) لقد أدرك هيجل ان فلسفة الانوار ارادت ان تحرر الانسان من الاعلال . ان العقل
يجمع البشر الذين يفرضهم الاعلال .

« الجريمة الباردة » تنصب نفسها ديناً ، ويصبح المختالون في المركب المقدس ، ولكن ذلك أمر لا مفر منه . فإذا لم تكن المبادئ الكبرى صائبة ، وإذا لم يكن القانون معبراً إلا عن إجراء مؤقت ، فإنه لا يعود يُسن حينئذ إلا كي يكون موضع تلاعب ، أو كي يُفرض فرضاً . فالتركيز ساد أو الدكتاتورية ، الأرهاب الفردي أو أرهاب الدولة ، كلاهما يبررات بنفس انعدام التعبير ، وإن هذا أحد الاصطفاات المخطومة في القرن العشرين ، وذلك سائماً ينفصل التمرد عن جذوره ، ويمحرم نفسه من كل أخلاق واقعية .

فساد البورجوازية

إن حركة العصيان التي انبثقت عام ١٧٨٩ لا يسعها مع ذلك أن تقف عند هذا الحد . فانه لم يمت تماماً بالنسبة الى العقوبيين ولا بالنسبة الى الرومانسيين . انهم ما زالوا محتفظين بالكائن الأسمى . وما زال العقل وسيطاً بصورة ما . انه يفترض نظاماً سابق الوجود . ولكن ، على الأقل ، 'رفع عن الله تجسيده ، واقتصر بوجوده على الوجود النظري لمبدأ أخلاقي . ولم تُسد البورجوازية خلال القرن التاسع عشر كله إلا بكونها الى هذه المبادئ التجريدية . ولكنها كانت أقل جدارة من سان جوست ، لذلك استخدمت هذا المرجع كذريعة ، ممارسة في كل ساعة قسماً معاكسة . فساعدت بفسادها الجوهرى وريائها المثبط ، على إزالة حظوة المبادئ التي كانت تتادي بها . إن إثمها بهذا الخصوص لا ممتناه .

شرك العقل النازي

ما أن توضع المبادئ الخالدة موضع الشك مع الفضيلة الصورية ، وما أن تزول حظوة كل قيمة ، حتى يشرع العقل بالحركة ، ولا يعود يركن إلا الى نجاحاته . إنه يود أن يسيط سلطاناً ، منكرأ كل ما كان ، مؤكداً كل ما سيكون . إنه سيصبح غازياً . وإن الشيوعية الروسية ، بنقدها العنيف لكل فضيلة صورية ، أنهت العمل التمردى للقرن التاسع عشر ، منكرة كل مبدأ

علوي . وثلاثة الملوك^(١) في القرن التاسع عشر ، قتلة الآلهة في القرن العشرين . وقد مضى هؤلاء الى نهاية الشوط في المنطق المتمرد ، وأرادوا أن يجعلوا من الارض الملكوت الذي سيصبح فيه الانسان إلهاً . لقد ابتدأ سلطان التاريخ ، أما الانسان للتوحد توحداً ذاتياً مع تاريخه فقط ، وغير الامين لتمرده الحقيقي ، فيقف نفسه بعد الآن لثورات القرن العشرين العدمية ، هذه الثورات التي ، إذ تتكرر كل اخلاق ، تسمى سعياً يائساً وراء وحدة الجنس البشري ، خلال تراكم مرهق في الجرائم والحروب . هكذا تلت الثورة اليعقوبية التي حاولت ان تضع دين الفضيلة كي تقم في الوحدة ، الثورات المزدوجة للقيم التقليدية ، سواء أكانت ثورات يمينية أم يسارية ، والتي ستحاول ان تفوز بوحدة العالم لتقم اخيراً دين الانسان .

كل ما كان لله سيرجع بعد الآن الى قبصر .

(١) يمكن ان يكون عنوان القسم : قتلة الملوك ، بدلاً من : قتل الملوك (المهرب)

قتل الآلهة

استبدال العقل العام

العدالة ، العقل ، الحقيقة ، ... كانت لا تزال ساطعة في السماء اليقينية . وكان في وسع هذه النجوم الثابتة ان تقوم مقام العلامات الهادية . وقد أراد الفكر الالاماني في القرن التاسع عشر ، وخاصة هيغل ، ان يتابع عمل الثورة الفرنسية ^(١) ، بمحذفه اسباب القتل . وخيل لهيغل انه ابصر جيداً ان الارهاب موجود سلفاً في تجريد المبادئ اليقينية . كانت على الحرية المطلقة المجردة ، بنظره ، ان تؤدي الى الارهاب . ان سلطان الحق المجرد يتطابق مع سلطان الاضطهاد . يلاحظ هيغل مثلاً ان الفترة الزمنية الممتدة من الامبراطور الروماني اوكتافوس الى الامبراطور امكندر القاسي (٢٣٥ بعد الميلاد) ، هي فترة ازدهار علم القانون ، ولكنها كانت ايضاً فترة أحقد طغيان . فكان لازماً إذن ، لتجاوز هذا التناقض ، ابتناء مجتمع واقعي ، ينشطه مبدأ غير صوري ، وحيث توفقت الحرية مع الضرورة . لقد استبدل الفكر الالاماني إذن العقل العام ولكن المجرد ، عقل سان جوست وروسو ، بفهوم ابعد عن الاصطناع ولكنه أكثر التباساً : الكلبي الملوس . حتى الآن ، كان العقل يحوم فوق الظواهر

(١) وان يتابع ايضاً عمل الإصلاح الديني ، ثورة الالامان في اعتقاد هيغل .

التي كانت متعلقة به . وهذا هو ذا بعد الآن وقد أدمج مجرى الاحداث التاريخية ، بنبرها بقبه ويتلقى منها هيكله في الوقت نفسه .

القيم غايات لا علامات

يمكننا ان نقول طبعاً ان هيجل جعل حتى من اللاعقلاني شيئاً عقلانياً . ولكنه في الوقت نفسه منح العقل نبرة مخالفة للصواب ، واسبغ عليه إفراطاً نرى نتاجه ماثلة أمام أعيننا . كما أن الفكر الألماني ادخل دفعة واحدة في فكرة عصره الثابتة حركة لا تقاوم . فتجدت الحقيقة والعقل والعدالة فجأة في صيرورة العالم . ولكن العقائدية الألمانية لاذ ألفت بهذه القيم في تسارع دائم ، خلطت كينونتها بمحركها ، وحددت اكتمال هذه الكينونة في نهاية الصيرورة التاريخية ، اذا كانت هناك نهاية ... فلم تعد هذه القيم علامات هادية ، بل اصبحت غايات . أما وسائل بلوغ هذه الغايات ، أي : الحياة والتاريخ ، فلا يمكن لأية قية موجودة سابقاً أن تثيرها وتهديها . إن قسماً كبيراً من البرهان الهيجلي ، بالعكس ، يكمن في اثبات ان الوجدان الأخلاقي ، في ثقافته ، هذا الوجدان الذي يمثل للعدالة والحقيقة كما لو كانت هذه القيم موجودة خارج العالم ، ... يعيق بالضبط مجيء هذه القيم . إن قاعدة السلوك اصبحت لإذن السلوك نفسه الذي ينبغي له أن يجري في الظلمات ^(١) بانتظار الإشراف النهائي . لم يعد العقل الذي أخلقته هذه الرومانسية بها ، سوى هوى ثابت .

الانسان مغامرة

لقد ظلت الاهداف هي هي ، وتعاضل الطموح وحده . اصبحت الفكر حركياً ، والعقل صيرورة وغزواً . لم يعد العمل سوى حساب يجري تبعاً لنتائج لا للبادئ ، وبالتالي اختلط مع حركة دائمة . وبالصورة نفسها ، انصرفت العلوم في القرن التاسع عشر عن الثبات والتصنيف الذين كانوا يميزان فكر القرن الثامن عشر . وكما حل داروين محل لينيه ^(٢) ، كذلك حل فلاسفة الجدلية

^(١) لعدم وجود علامة هادية (المحرب)

^(٢) عالم سويدي . اعطى مصديلاً للنباتات (المحرب)

الدائمة محل بناء العقل المنسجبن المعقبن^(١) . الى هذا العهد يرجع تاريخ الفكرة (هذه الفكرة المعادية لكل الفكر القديم الذي كان بالعكس يلتقي جزئياً في الفكر الثوري الفرنسي) القائلة إن الانسان لا يملك طبيعة بشرية معينة بشكل نهائي ، وانه ليس مخلوقاً كاملاً ، بل مغامرة يمكنه ان يكون صانها جزئياً . مع نابليون وهيجل ، الفيلسوف النابليوني ، يبدأ زمان الفعلية .

حتى مجيء نابليون ، اكتشف البشر بحال الكون . واعتباراً من نابليون ، اكتشفوا زمن العالم والمستقبل . ونتيجة لذلك سيتحول الفكر المتمرد تحولاً عميقاً .

اضواء على التكبير هيجل

من الغريب ، على كل ، ان نجد إنتاج هيجل في هذه المرحلة الجديدة من روح التردد . والحقيقة ان كل انتاجه يعبر ، بوجه ما ، عن الثور من اختلاف الآراء : فقد أراد ان يكون الفكر الموفق . ولكن ذلك ليس سوى احد وجوه مذهب ، يعتبر بطريقته أغض ما في الانتاج الفلسفي . ويقدر ما اعتقد هيجل ان كل ما هو وجود فهو معقول ، برّر كل مجازفات المفكر حول الوجود . ان ما سمي النظرية المنطقية الجامعة عند هيجل ، هو تبرير للأمر الواقع . ولكن نظريته المساوية الجامعة تمجد أيضاً الدمار في ذاته . كل شيء يوفق ويأتلف في الجدلية . ولا يمكننا ان نفترض قضية دون ان تنبجس القضية الأخرى المناقضة لها . يوجد لدى هيجل - كما في كل فكرة عظيمة - ما يلزم لتكوين هيجل . ولكن قلما يقرأ الناس الفلاسفة بالعقل وحده ، وغالباً ما يقرأون بالقلب والأهواء ، وهذه لا توفق شيئاً .

تورديو القرن التاسع عشر

عن هيجل ، على كل ، استمد تورديو القرن التاسع عشر العدة التي هدمت المبادئ الصورية للفضيلة تديماً نهائياً . لقد استبقوا منها القول بتاريخ بلا

(١) اي : حل لافسة امثال هيجل وماركس على لافسة امثال كسل (المرب)

استشراف ، يتلخص في انكار دائم وفي صراع لإرادات القوة . إن حركة عصرنا الثورية هي أولاً ، من وجهها الانتقادي ، تنديدٌ عنيف بالرياء السوري الذي يتحكم بالجمتمع البورجوازي . هذا وإن ادعاء الشيوعية الحديثة المعقول جزئياً ، كادعاء الفاشية الأتفه ، هو التنديد بالتمعية التي تقصد الديوقراطية البورجوازية ومبادئها وفضائلها . كان الاستشراف الإلهي حتى عام ١٧٨٩ يفيد في تبرير الاستبداد الملكي . وبعد الثورة الفرنسية ، صار استشراف المبادئ الصورية - العقل أو العدالة - ، يفيد في تبرير تسلط غير عادل وغير معقول . هذا الاستشراف هو إذن قناعٌ يجب رفعه . لقد مات الإله ، ولكن منلما تكن سينوز - يجب القضاء على اخلاق المبادئ حيث لا تزال ذكرى الإله باقية . إن كره الفضيلة الصورية ، الشاهدة المنحطة على الألوهية ، ساعدة الزور في خدمة الظلم ، ظلّ احدى وسائل التاريخ الحالي . لا شيء طاهر ، ... هذه الصيحة تبليبل العصر . الدّيس ، ... وبالتالي التاريخ ، سيصبح القاعدة وستسلم الارض' المفجرة للقوة الجبرّدة التي ستحكم ، أو لا ، على ألوهية الانسان . وحينئذ ندخل في الكذب وفي العنف ، منلما ندخل في الدين ، وبنفس الحركة المؤثرة .

سان جوست وهغل

ولكننا مدينون لهغل بأول انتقاد اسامي للوجدان الصالح ، ومدينون له بالتنديد بالنفس السامية وبالمواقف غير الفعالة . هذا وقد اعتبر عقائديه الحق والجمال والخير ديانةً لمنّ لبس لهم دين . وفي حين نرى ان وجود الشيع يدesh سان جوست ، ويتألف ما يؤكد من نظام مثالي، نرى هغل لا يدesh للأمر . ليس ذلك فحسب ، بل يؤكد ان الجماعة المخالفة هي في مستهل الفكر . كل الناس فاضلون بنظر اليقروني . أما الحركة التي انطلقت من هغل وتنتشر اليوم ، فتفترض بالعكس ان ليس من فاضل ، ولكن الجميع سيصبحون فاضلين . في البدء ، كل شيء حبّ يريه بنظر سان جوست ، وكل شيء مأساة بنظر هغل .

ولكن ذلك يعني نفس الشيء في النهاية . يجب تحطيم أولئك الذين يهدمون الحب البريء، أو يجب ان نهدم في سيل خلق الحب البريء . في كلتا الحالتين، يغطي العنف كل شيء .

إن مجاوزة الارهاب التي شرع بها هيغل تؤدي فقط الى توسيع الإرهاب .

تكييف الوجه الفلسفي

ليس هذا كل ما في الأمر . فالعالم الحالي لم يعد في وسعه ان يكون ، على ما يظهر ، سوى عالم سادة وعبيد . ذلك ان العقائدات المعاصرة ، العقائدات التي تبدل وجه العالم ، تعلمت من هيغل ان تصور التاريخ تبعاً لـ *ديالكتيك* : « سلطة السيد » و « العبودية » . فإذا لم يكن هناك تحت السماء المقررة ، في صيغة العالم الاولى ، سوى سيد وعبد ، بل اذا لم يكن هناك من الله العلي الى البشر، سوى علاقة سيد بعبد، فلا يمكن ان يكون هناك في العالم سوى قانون القوة. ولم يكن في وسع أحد سوى إله أو مبدأ فوق السيد والعبد، أن يتوسط حتى الآن ، وان يجعل تاريخ البشر لا يختصر فقط في تاريخ انتصاراتهم أو اندحاراتهم . ولكن جهود هيغل ، ثم الهيغلين ، انصرف انصرافاً متزايداً الى تهديم كل استشراف وكل شوق الى الاستشراف *Transcendence* . وعلى الرغم من اننا نجد عند هيغل اكثر بكثير مما عند الهيغلين اليساريين الذين تقلبوا عليه في النهاية ، فانه مع ذلك يقدم ، عند مستوى *ديالكتيك* السيد والعبد ، التبرير الحاسم لروح القوة في القرن العشرين . إن المنتصر بحق دائماً ، وهذه هي إحدى العيبر التي يمكن استغلالها من اكبر مذهب فلسفي ألماني في القرن التاسع عشر. طبعاً هناك في البناء الهيغلي العجيب ما يلزم لمناقضة هذه المعطيات جزئياً . ولكن عقائدية القرن العشرين لا ترتبط بما يسمى اصطلاحاً مثالية استاذ جامعة لينين^(١) . إن وجه هيغل ، الذي يعود الى الظهور في الشيوعية الروسية ، قد أعيد تكييفه تبعاً من قبل دافيد شتراوس ، برونو باور، فوردباخ ، ماركس ،

(١) عين هيغل استاذاً في جامعة لينين عام ١٨٠٦ (الحرب)

وكل اليسار الهيفلي . ولا يهتما احد سواء هنا ، لأنه هو وحده الذي جثم على تلويغ عمرنا . فلئن استُخدم نيتشه وهيجل كذريعة لسادة^(١١) داشو و كاراغنده^(١٢) ، فان ذلك لا يدين فلسفتها كلها . ولكن ذلك يدفع الى الظن بأن احد وجوه افكارهما أو منطقهما كان في وسعه ان يؤدي الى هذه النهايات الرهيبة .

فينومينولوجيا الذهن

اضرة عامة

العدمية النيتشوية منهجية^(١٣) ، وفينومينولوجيا الذهن^(١٤) لها أيضاً طابع تزويري . فهي ، عند نقطة التقاء قرنين^(١٥) ، تصف تهذيب الشعور - في مراحلها -- وهو يسير نحو الحقيقة المطلقة . إنها إميل^(١٦) ما وراثي^(١٧) . ككل مرحلة هي خلال ، وتكون مقرونة بعقوبات تاريخية تكاد تكون دائماً شؤماً ، إما على الشعور ، أو على الحضارة حيث ينمكس . إن هيجل يرد ان يبين ضرورة هذه

(١) لقد وجدوا نماذج اقل للسلطة ... في الشرطة البروسية والتابليوية والبيعية ، أو في المسكرات الاكلية في الغريبا الجنوبية .

(٢) يقصد حكام ألمانيا النازية ، وروسيا ، لأن داشو هي مدينة المانية كانت معسكر اعتقال أثناء الحرب العالمية الثانية ، أما كاراغنده فهي مدينة في تازاستان (المغرب)

(٣) اشرا الى هذه النقطة في القسم الخامس ببيتشه (المغرب)

(٤) كتاب هيجل . ولما يلي تذكر ما جاء في كتاب الاستاذ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص ٢٦٤ ، حول فينومينولوجيا الذهن . قال : اول كتبه فينومينولوجيا الذهن « اي : وصف الظواهر الذهنية وآثارها في حياة الانسان ، يصف فيه تطوّر الفرد وتطوّر النوع ، اي علم النفس وتاريخ المدينة متداخلين حتى يصعب احياناً كثيرة التمييز بينهما ؛ والكتاب بمثابة مدخل الى « مذهب هيجل » (المغرب)

(٥) عام ١٨٠٧

(٦) إميل : كتاب روسو في التربية (المغرب)

(٧) ان مقاربة هيجل بروسو ذات مدلول . كان حظ الفينومينولوجيا في تناولها كحظ « العدد الاجتماعي » . فقد كيفت الفكر الياسي في زمانها . وان نظرية الشئنة العامة عند روسو موجودة ، على كل ، في المذهب الهيفلي .

المراحل المؤلمة . والفنيومينولوجيا هي ، من احد وجوها ، تأمل حول اليأس والموت . ويدعي هذا اليأس انه منهجي ، لأن عليه ان يتجلى في نهاية التاريخ في الرضا التام والحكمة المطلقة . بيد ان هذه التوبة يؤخذ عليها انها لا تفترض سوى وجود تلامذة ومتفرقين ، وقد فهمت فهماً حرفياً في حين انها بالكلمة أرادت فقط ان تنبئ عن الروح . هذه هي الحال فيما يخص التحليل الشير لسلطة السيد ، والعبودية ^(١) .

الانسان شعور بالذات

يمتد هيجل ان الحيوان يملك شعوراً مباشراً بالعالم الخارجي ، احساساً بالذات ، ولكنه لا يملك الشعور بالذات ، هذا الشعور الذي يميز الانسان . فلا يؤكد الانسان حقاً إلا 'مذ' يشعر بنفسه بوصفه شخصاً عارفاً . انه اذن جوهرياً شعور بالذات . والشعور بالذات ، كما يؤكد نفسه ، عليه ان يتميز عما ليس هو . فالانسان هو المخلوق الذي 'ينكر' ، كي يؤكد كينونته واختلافه .

الرغبة بميز الشعور بالذات

إن ما يميز الشعور بالذات عن العالم الطبيعي ليس مجرد التأمل ، حيث يتوحد هذا الشعور بالذات مع العالم الخارجي وينسى نفسه . وانما يتميز بالرغبة التي يستطيع ان يحس بها لزاء العالم . وهذه الرغبة تذكره بنفسه ، إذ 'يظهر' هو للانسان ان العالم الخارجي شيء مختلف .

" (١) الكلمات التالية هي شرح مبسط للديالكتيك : سيد عبد . ولا سيما هنا سوى نتائج هذا التحليل . لذلك نوات لنا ضرورة شرح جديد يظهر بين الاتجاهات بدلاً من غيرها . وفي الوقت نفسه ، يزعج هذا كل شرح لابد . ولكن لن يكون ممباً ان نرى ان الكلمة اذا كانت تشير منطقياً ، بواسطة بين الوسائل المصطنعة ، فلا يسما ان تصبر الى وضع علم ظاهرات ، وذلك بقدار ما يستند الخاتمة الى سيكولوجيا اعتبارية . ان منفعة ولعالية التقدير الذي وجهه كيركغارد الى هيجل هو انه يستند غالباً الى السيكولوجيا . بها يمكن من أمر ، فان هذا لا يقلل من قوة بين تحليلات هيجل الزائفة .

الشعور بالذات إنكار

وفي رغبته ، يتراءى له العالم الخارجي كشيء موجود وليس في حيازته ، ولكنه يريد أن يمتلكه كما يوجد هو ، وان لا يعود العالم موجوداً . إن الشعور بالذات هو إذن بالضرورة رغبة . ولكن ينبغي له ان يرتوي كما يوجد ، ولا يسهه ان يرتوي إلا بإرواء رغبته . انه يقوم إذن بعمل لإرواء نفسه ، وإذا فعل ذلك ، 'ينكر' ويزيل الشيء الذي به يرتوي . إنه إنكار .

الآخرون يولدونا

القيام بعمل ، يعني الإفناء في سبيل توليد حقيقة الشعور الروحية . ولكن إفناء غرض فائد الشعور ، كاللحم مثلاً ، في فعل الأكل ، هو عمل يقوم به الحيوان أيضاً . عملية الاستهلاك لا تعني بعداً اننا بصد شعور . يجب ان تتوجه رغبة الشعور الى شيء غير الطبيعة فاقدة الشعور . والشيء الوحيد في العالم ، الذي يتميز عن هذه الطبيعة ، هو بالضبط الشعور بالذات . يجب إذن أن يرتوي الشعور بالذات بشعور آخر بالذات . ومعنى ذلك ان الانسان لا 'يعترف' به ولا يعرف نفسه كالإنسان ، ما دام يكتفي بأن يعيش عيشة الحيوان . انه بحاجة الى اعتراف الآخرين به . كل شعور هو ، في مبدئه ، رغبة في ان 'يعترف' به كمشعور من قبل الشعورات الأخرى . إن الآخرين هم الذين 'يولدونا' . وفي المجتمع فقط ، نكتب قيمة انسانية أعلى من القيمة الحيوانية .

المغامرة بالحياة

بما أن اسمى قيمة بنظر الحيوان هي المحافظة على الحياة ، لذلك على الشعور أن يتسامى الى ما فوق هذه الغريزة كما يكتب القيمة الانسانية . عليه ان يكون قادراً على المغامرة بالحياة . على الانسان كما يعترف به شعور آخر ، أن يكون مستعداً للمغامرة بحياته ، وان يقبل باحتال التعرض للموت . إن العلاقات الانسانية الاساسية هي بالتالي علاقات نفوذ محض ، وصراع ابدى يرضى بالموت ، في سبيل اعتراف الواحد بالآخر .

اعتراف الجميع بالجميع

في المرحلة الاولى من جدليته ، يؤكد هيغل ما يلي : بما ان الموت عامل مشترك بين الانسان والحيوان ، لذلك يتميز الاول على الثاني بقبوله الموت ، بل بإرادته إياه . في صميم هذا الصراع الأولي من أجل الاعتراف ، يتوحد الانسان إذن توحداً ذاتياً مع الموت العنيف . 'موت' و 'كن' ، هذه الحكمة التقليدية قد رجع اليهسا هيغل . ولكن 'كن' ما انت ، افسحت المجال لـ 'كن ما لست' بعد . إن هذه الرغبة الأولية والمجنونة في الاعتراف ، والتي تختلط مع ارادة الوجود ، لن تشفي غلتها إلا باعتراف يتوسع توسعاً تدريجياً حتى يشمل اعتراف الجليل . وبما ان كل واحد يريد ان يعترف به الجميع ، لذلك ان يتوقف الصراع من أجل الاعتراف إلا باعتراف الجميع من قبل الجميع ، والذي يميّن نهاية التاريخ . ان الحكيمونة التي يسعى الشعور الميغلي للحصول عليها ، تولد في مجد موافقة جماعية لا تنال إلا بصعوبة .

الصراع من اجل السلطان

يجدر بنا ان نشير الى ان الخير الأسمى ، في الفكر الذي ألمه ثوراتنا ، لا يتطابق إذن مع الكينونة ، وانما مع تظاهر مطلق . بها يمكن من أمر ، فليس تلربخ البشر كله سوى صراع طرديل حتى الموت ، من أجل الحصول على التفوذ الكلي والسلطان المطلق . انه ، بذاته ، تسلطي . نحن الآن بعيدون عن المتوحش الصالح الذي تحدث عنه القرن الثامن عشر ، وبعيدون عن العقد الاجتماعي . ففي جلبة القرون وفورتها ، أصبح كل شعور يرد موت الآخر ، كبا يوجد هر . أضف الى ذلك ان هذه المأساة الحفودة عبئة . ففي حالة إلفاء شعور ، يظل الشعور المظفر غير معترف به ، لأنه لا يمكن ان يعترف به من قبل شعور لم يعد موجوداً . والحقيقة ان فلسفة التظاهر^(١) نجد هنا نهايتها .

(١) رأينا في الصفحات السابقة ان الآخرين م المرأة (المغرب)

شعور السيد وشعور العبد

لو أنه لم يوجد منذ الاصل ، بحكم ترتيب يمكن اعتباره ميسوناً بالنسبة الى المذهب الميغلي ، نوعان من الشعور احدهما لا يملك الجرأة على التخلي عن الحياة ، ويرضى إذن بأن يعترف بالشعور الآخر ، دون ان يعترف هذا الاخير بالأول ، ... نقول : لو ان ذلك لم يوجد ، لما وُلدت إذن أية حقيقة انسانية واقعة . إنه إذن يوافق على أن 'يعتبر كشيء' . هذا الشعور الذي يتخلى عن الحياة المستقلة ، حفاظاً على الحياة الحيوانية ، هو شعور العبد . أما الشعور الذي 'يعترف به وينال الاستقلال' ، فهو شعور السيد . انها يتميزان عن بعضهما بعضاً ساعة تتجاهلان ويردح احدهما قبل الآخر . ولا يعود حدّ الحيار في هذه المرحلة : الحرية أو الموت ، بل القتل أو الاستعباد . وسينعكس هذا الحيار على باقي التاريخ ، على الرغم من ان العبيّة لا تزال إذ ذاك غير محفّنة .

تعليل

لا جرم ان حرية السيد تامة إزاء العبد أولاً ، لأن هذا الاخير يعترف بالسيد اعترافاً كلياً ؛ وإزاء العالم الطبيعي بعدئذ ، لأن العبد يحول بميله هذا العالم الى اشياء تتمتع بتهلكها السيد في تأكيد مستمر لذاته . بيد أن هذا الاستقلال ليس مطلقاً . فالسيد ، لسوء حظه ، يعترف به في استقلاله شعوراً لا يعترف به هو نفسه كشعور مستقل . لذلك لا يمكنه ان يروي غلته ، وليس استقلاله سوى استقلال سلبي . إن سلطة السيد طريق مورطة . فبما انه لا يستطيع ايضاً ان يتخلى عن السيادة وان يعود عبداً ، لذلك يكون مصير السادة الأبدى القتل أو العيش دون إرواء الغلة . إن السيد لا يفيد شيئاً في التاريخ ، اللهم إلا لإحداث شعور العبودية ، الشعور الوحيد الذي يصنع التاريخ حقاً . فالعبد ، والحق يقال ، ليس مقيّداً بوضعه ، بل يريد تبديله . في وسعه إذن ان يجذب نفسه ، بعكس السيد . وما يسمى التاريخ ، ليس

سرى سلسلة الجبرود الطويلة المبذولة للحصول على الحرية . وبالعقل ، وبتحويل العالم الطبيعي الى عالم تقني ، يجرى العبد نفسه من هذه الطبيعة التي كانت علة عبوديته لأنه لم يعرف كيف يتسامى عليها بقبول الموت^(١) . وحتى كربة الموت التي يشعر بها في ذل الكينونة كلها ، تسو بالعبد الى مستوى الشمول الانساني . انه يعرف بعد الآن ان هذا الشمول موجود ، ولا يبقى عليه سوى أن يفوز به خلك سلسلة طويلة من الصراع ضد الطبيعة وضد السادة . فالتاريخ يتوحد إذن توحداً ذاتياً مع تاريخ العمل والتمرد . وليس عجيباً ان نستخلص الماركسية - اللينينية من هذا الديالكتيك المثل الأعلى المعاصر : الجندي - العامل .

وجه آخر من الجدلية

اننا سنهمل وصف مراقب شعور العبودية (الرواقية ، التشكك ، الشعور البائس) ، هذه المواقف التي نجدها من بعد في فينومينولوجيا الزمن . ولكن لا يمكننا ان نهمل -- من حيث نتائجها - وجهاً آخر من وجوه هذا الديالكتيك ، ونعني تشبيه العلاقة : (السيد - العبد) بعلاقة الإله القديم بالإنسان . إن أحد شراح هيجل^(٢) يلاحظ ما يلي : لو كان السيد موجوداً حقاً لكان إلهاً . وإن هيجل بالذات يسمي سيد العالم بالإله الحقيقي . ويبين في وصفه للشعور البائس ان العبد المسيحي ، اذا اراد انكار مضطهديه ، التجأ الى ما وراء العالم ، واعطى نفسه بالتالي إلهاً جديداً في شخص الإله . وفي موضع آخر ، يوجد هيجل الرب الأعلى توحيدهاً ذاتياً مع الموت المطلق . إن الصراع يستخدم إذن ثانية على صعيد أعلى ، بين الإنسان المستعبَد والإله الظالم ، إله ابراهيم . أما حل هذا التمزق الجديد بين الإله الكلي والذات الشخصية فيسقدمه يسوع المسيح الذي يوفق بين

(١) الخليفة : ان الالهام عميق لأننا لنا بعدد نفس الطبيعة . قبل يزيح بحريء العالم التفتي الموت او الخوف من الموت في العالم الطبيعي ؟ تلك هي المسألة الحقيقية التي يتحركها هيجل معلقة .

(٢) جان هيبوليت : تكوير وبيان فينومينولوجيا الزمن ، ص ١٦٨

الكلبي والمفرد . ولكن المسيح هو ، بوجه ما ، جزءاً من العالم المحسوس . وقد امكنت رؤيته بالعين ، وعاش ، ومات . فهو اذن ليس سوى مرحلة على درب الكلبي . هو ايضاً يجب ان ينكسر جديلاً . يجب ان لا يعترف به إلا كإنسان -- إله لنحصل على وحدة تركيبيّة عليا . ويتجاوز الدرجات الوسيطة ، يكفي ان نقول ان هذه الوحدة التركيبيّة ، بعدما تجسدت في الكنيّة والعقل ، ستنتهي بالدولة المطلقة التي سينبئها الجنود - العمال ، وحيث سينعكس روح العالم بذاته في اعتراف الجميع بكل فرد اعترافاً متبادلاً ، وفي التوفيق الشامل لكل ما وُجد تحت الشمس . في هذه اللحظة ، حيث تتطابق عين الروح وعين الجسم ، لن يكون كل شعور سوى مرآة تعكس مראה أخرى ، هي نفسها معكوسة الى ما لا نهاية في صور منعكسة . وستتطابق مدينة الانسان مع مدينة الرب ؛ وان التاريخ العام ، بحكمة العالم ، سيصدر حكمه حيث سيرتد الخير والشر . وستصبح الدولة قنطرة وسيعلن الرضا بكل حقيقة واقعة في « يوم الحضرة الروحي » (١) .



تهديم الاستشراف الثالوثي

إن هذا يلخص الافكار الاساسية التي -- على الرغم من التجريد المفرط في الشرح ، أو بسببه -- حركت الروح الثورية في اتجاهات متباينة ظاهراً ، والتي علينا الآن ان نجدها في عقائدية عصرنا . ولذا حلت اللاأخلاقية والمادية العلمية والإلحاد ، نهائياً محل نظرة المتبردين القدامى المعادية للتأليه ، انضمت تحت تأثير هيغل الى حركة ثورية لم تتصل قط حتى مجيء هذا الفيلسوف عن أصلها الاخلاقي والانجيلي والمثالي . فلئن كانت هذه الاتجاهات بعيدة عن ان تكون خاصة بهيغل ، فقد نشأت عن إلهام فكرته وعن نقده للاستشراف . لقد هدم هيغل

(١) المصلح غامض بعض الشيء بسبب الالتباس في التجريد (الحرب)

نهائياً كل استشراف شاقولي^(١) ولا سيما استشراف المبادئ . تلك هي أصالة المؤكدة . ليس من شك في أنه أعاد حلولة الروح الى صيرورة العالم . ولكن هذه الحلولة ليست ثابتة ، ولا غلغلة أية نقطة مشكوكة مع الأحدية Panthéisme القديمة . الروح موجود ، وغير موجود ، في العالم . فيه يحدث ، وفيه سيوجد . لقد أوجنت القيمة إذن الى نهاية التاريخ . ومن الآن الى ذلك الزمان ، ليس من معيار قادر على بناء حكم قيمي ، يجب التصرف والعيش تبعاً للمستقبل . كل اخلاقي تصبح موقفة . إن القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، في ميلها الصيبي ، قرنان حاولا العيش بلا استشراف .

الإذعان والمطابقة مع روح العصر

إن اسكندر كوخيف ، أحد شراح هيجل - وهو من البساريين والحق يقال ، ولكنه تقليدي في هذه النقطة المعينة - يلاحظ كره هيجل للأخلاقين ، وأن مبداه الوحيد هو العيش وفق آداب أمته وعاداتها . انه - حكيم اذعان اجتماعي أعطى عنها هيجل أكثر البراهين بدءاً عن القيم . على ان كوخيف يضيف قائلاً إن هذا الاذعان ليس مشروعاً إلا بمقدار مطابقة هذه الأمة لروح العصر ، أي ما دامت راسخة وما دامت تقاوم الانتقادات والمخالفات الثورية . ولكن من سببت في هذا الرسخ ، ومن سيعمك على هذه الشرعية ؟ منذ مائة عام والنظام الرأسمالي في الغرب يقاوم هجمات عنيفة . فهل علينا مع ذلك ان نعتبره مشروعاً . ومن جهة اخرى ، هل كان على من اخلصوا للجمهورية وإيمان ان يتخلوا عنها ، وان يعدوا هتلر يولاهم عام ١٩٣٣ لأن الجمهورية انارت تحت ضرباته ؟ وهل كان لزاماً خيانة الجمهورية الاسبانية ساعة كتب النجاح لنظام الجنرال فرانكو ؟ إنما استنتاجات يوررها التفكير الرجعي التقليدي في منظوره الخاص . ولحسن وجه الجدة - التي لا يمكن حساب نتائجها - يكمن في ان الفكر الثوري قد تمثل هذه الاستنتاجات . إن إلغاء المبادئ وكل قيمة اخلاقية

(١) الاستشراف الإلهي واستشراف المبادئ المبردة (الحقيقة مثلاً) - الحرب -

واستبدلها بالأمر الواقع ، الملك الموقت ولكن الفعلي ، لم يزد - وقد رأينا ذلك جيداً - إلا الى سفاهة سياسية ، سواء أكانت صادرة عن الفرد أم عن الدولة - وهذا ما هو أخطر - . إن الحركات السياسية أو السياسية المستثمرة من هيغل تلتقي جميعاً في التخلي عن الفضيلة تخلياً بيتاً .

البراءة غريبة عنا

ما كان في وسع هيغل في الحقيقة ان يمنع اولئك الذين قرأوا إلتساجه بقلبي غير مناهجي ، في اوروبا مزقة بالظلم ، من ان يروا أنفسهم في عالم بلا براءة ولا مبادئ ، في هذا العالم الذي قال عنه هيغل انه في حد ذاته خطيئة ، لأنه منفصل عن الروح . ليس من شك في ان هيغل يصفح عن الخطايا في ختام التاريخ . ولكن من الآن الى ذلك الزمان ، ستكون كل عملية أسيئة . لا تمثل البراءة إذن إلا في انعدام الفعل ، في كينونة سحجرة ، سنى ولا في كينونة طفل . إن براءة المجاعة هي إذن غريبة عنا . بلا براءة : ما من علاقة ، ما من عقل . بلا عقل : القوة المجردة ، السيد والعبد ، ... في انتظار أن تُكتب السيادة للعقل ذات يوم . بين السيد والعبد ، يكون العذاب منفرداً ، والابتهاج بلا جذور ، وكلاماً غير مستحقين . كيف العيش إذن ، كيف التحمل ، اذا كانت الصداقة في نهاية الزمان ؟ المخرج الوحيد هو ان نخلق القاعدة والسلاح في يدنا .

الحل الاول : القتل

«القتل أو الاستعباد» . أولئك الذين طالعوا هيغل بنزولهم الرهيب وحدها ، لم يستبقوا حقاً سوى الحل الاول من الخيار . فقد اخذوا عنه فلسفة ازدياء وبأس ، معتبرين انفسهم عبيداً ، وعبيداً فقط ، مرتبطين بالسيد المطلق (الله) بواسطة الموت ، وبالسادة الأرضيين بواسطة الوسط . إن فلسفة الشعور الخبيث هذه علمتهم فقط ان كل عبد ليس عبداً إلا بالقبول ، ولا يتحرر إلا برفض يتطابق مع الموت . إن اكثرهم كبرياء ، إذ ارتضوا التحدي ، توحدوا تماماً

مع هذا الرفض ونذروا أنفسهم الموت . مهما يكن من أمر ، فإن القول بأن الإنكار هو في حد ذاته فعل إيجابي ، كان يورث بلفاً كل أنواع الإنكار ويشر بصراحة باكونين و نيتشايف : « إن مهمتنا التهديم ، لا البناء » . فالعدمي ، بنظر هيغل ، كان فقط المشكك الذي لم يكن له مخرج سوى التناقض أو الانتحار الفلسفي . ولكنه ولد هو بالذات نوعاً آخر من العدميين الذين ، إذ جعلوا من الملل مبدأ عمل ، وحدوا انتحارهم توحيداً ذاتياً مع القتل الفلسفي^(١) . هنا ولد الارهابيون الذين قرروا انه يجب القتل والموت في سبيل الوجود ، لأن الانسان والتاريخ لا يسعها ان يُخلقا إلا بالتضحية والقتل . هذه الفكرة العظيمة القائلة إن كل مثالية هي جوفاء ما لم يكن ثمة المغامرة بالحياة ، سيسير بها نحو نهاية الشوط فتية^٢ لم يُعلموها من فوق كرسي جامعي من قبل ان يدركهم الموت وهم في سرورهم ، بل خُكل دوي القنابل وحتى تحت اعداد المشائق . بذلك ، رفي أخطائهم بالذات ، قوّموا معلمهم وبينوا ، خلافاً لرأيه ، أن ثمة ارسطوقراطية ، على الأقل ، أعلى من ارسطوقراطية النجاس البشعة التي أشاد بها هيغل . هذه الارستوقراطية هي ارسطوقراطية التضحية .

الحد الثاني : الاستبعاد

ثمة نوع آخر من الورثة ، قرأوا هيغل بشكل أكثر جدية ، واصطفوا الحد الثاني من الخيار ، راعلتوا ابن العبد لا يتحرر إلا اذا استبعد بدوره . إن المذاهب الما بعد - هيغلية ، إذ نسبت الوجه الصوفي لبعض اتجاهات المعلم ، سارت بهؤلاء الورثة الى الإلحاد المطلق والى المادية العلمية . ولكن لا يمكن تصور هذا التطور دون اختفاء كل مبدأ تفسيري استشرافي اختفاء مطلقاً ، ودون تهديم المثل الأعلى اليقيني تهديماً تاماً . ليس من شك في ان الحلولية ليست الإلحاد . ولكن الحلولية في حالة الحركة هي ، ان جاز القول ، إلحاد^٣

(١) هذه العدمية هي ، رغم الظواهر ، عدمية بالمعنى النيتشوي . بمقدار ما هي اقراء على الحياة الحاضرة في صالح آخرة تاريخية يسعى الى الايمان بها .

موقّت^(١) . ولن يكون من الصعب طمس وجه الإله المبهم الذي ما زال ، عند هيجل ، ينعكس في دوح العالم ، ومن كلفة هيجل المبهمة القائلة : « الله بلا انسان ليس أكثر وجوداً من الانسان بلا إله » ، ... نقول : من كلفة هيجل هذه سيستخلص خلفه نتائج حاسمة . إن دافيد شتراوس في كتابه : « حياة يسوع » ، يعزل نظرية المسيح باعتباره كماله إنسان . أما برونو باور فيضع نوعاً من المسيحية المادية بتوكيده على انسانية يسوع ، في كتابه : « نقد التاريخ الانجيلي » . أخيراً ، نرى فوردباخ (الذي اعتبره ماركس مفكراً كبيراً واعترف بأنه تلميذه الناقد) في « جوهر المسيحية » يستبدل كل علم اللاهوت بديانة الانسان والنوع ، وهي ديانة استأثرت قسماً كبيراً من الفكر المعاصر .

ديانة فوردباخ

إن مهمتها ان تبين ان التمييز بين « الانساني » و « الإلهي » مجرد وهم ، وانه ليس سوى التمييز بين جوهر الانسانية ، أي : الطبيعة الانسانية ، والفرد . « ليس لئلا الإله سوى لئلا حب الإنسان لذاته » . وحينئذ تتصاعد نقمات نبوءة جديدة وغريبة : « لقد حلت الذاتية الفردية محل الايمان ، والعمل محل الكتاب المقدس ، والسياسة محل الدين والكنيسة ، والارض محل السماء ، والعمل محل الصلاة ، والبؤس محل الجوع ، والانسان محل المسيح » . لم يعد هناك اذن سوى جوع واحد ، وهو في هذا العالم . ومن واجبنا ان نناضل ضد هذا الجوع . السياسة دين ؛ أما المسيحية الاستشراكية ، مسيحية الحياة الابدية ، فترطد مصادرة الارض بواسطة زهد العبيد ، وتولّد سيداً آخر في قلب السوات . لهذا السبب ، ليس الاتحاد والروح الثورية سوى وجهي نفس الحركة التحررية .

(١) منها يمكن من امر ، لان اعتقاد كيركفارد « ببول » ان إقامة اللاهوتية على التاريخ تم ، بصورة مفارقة ، إقامة قيمة مطلقة على معرفة تقريبية . ما هو « تاريخي الى الابد » يشكل تناقضاً في اللفاظ .

الأصل العدمي للإنكار.

هذا هو الرد على السؤال المطروح دائماً : لماذا توحدت الحركة الثورية توحداً ذاتياً مع المادية وليس مع المثالية ؟ لأن استعباد الله واستخدامه معناه القضاء على الاستشراف العلوي الذي يحافظ على السادة القدماء ، ومعناه — مع صعود السادة الجدد — التهيؤ لأزمة الإنسان - الملك . بعد انتهاء البؤس ، وحل التناقضات التاريخية ، « تصبح الدولة هي الإله الحقيقي ، الإله البشري » . أما شعار : « الإنسان ذئب على الإنسان » ، فيصبح حينئذ : « الإنسان إله الإنسان » هذه الفكرة هي في أصل العالم المعاصر . مع فورباخ ، نشاهد ولادة تفاؤل فظيع لا تزال نراه يعمل الآن ، ويبدو أنه يختلف اختلافاً تاماً عن اليأس العدمي . ولكن ذلك ليس سوى مظهر . يجب أن نعرف استنتاجات فورباخ الأخيرة في كتابه : « نَسَب الآلهة » ، كي نلاحظ الأصل العدمي لأفكاره المضطربة . والحقيقة أن فورباخ يؤكد ، خلافاً لهيغل ، أن الإنسان ليس سوى ما يأكل ، ويلخص فكرته والمستقبل على الصورة التالية : « الفلسفة الحقة هي إنكار الفلسفة . ما من دين هو ديني ، وما من فلسفة هي فلسفتي » .

حينئذ يولد التاريخ القيم

إن التحال من القيم ، وتآليه التاريخ والمادة ، والارهاب الفردي أو جرمية الدولة ، ... كل هذه النتائج المتطرفة ستنشأ ، شاكية السلاح ، عن نظرية مبهمة إلى العالم تعهد إلى التاريخ وحده بمهمة توليد القيم والحقيقة . فإذا استحال تصور أي شيء بوضوح قبل أن يمحض الحق في ختام الزمان ، غدا كل عمل احتباطياً ، وكتبته السيادة للقوة أخيراً . لقد هتف هيغل قائلاً : « إذا كانت الحقيقة لا تُدرك ، وجب علينا وضع مفاهيم لا تُدرك » . إن مفهومنا لا يُدرك ، يحتاج ، كالأللال ، لأن يُبتدع ابتداءً . ولكن ، كما يلقى القبول ، لا يمكنه أن يعمل على الاقتناع الذي هو من مصاف الحقيقة ، ولا بد له إذن من أن يفرض فرضاً في النهاية . إن موقف هيغل يكمن في قول ما يلي :

هذه هي الحقيقة التي تتراءى لنا مع ذلك انها ضلال، ولكنها حقة لأنها عرضة للضلال . أما البرهان فما انا ، بل التاريخ هو الذي سيدلي به ، في نهايته . مثل هذا الادعاء لا يمكنه ان يولد الا موقفين : إما توقيف كل تأكيد وبنياً يدلى بالبرهان ، أو تأكيد كل ما يبدو في التاريخ انه منذور للنجاح ، والقوة في الطبيعة . وفي كلتا الحالتين ، لا يمكنه ان يولد إلا العدمية . مهما يكن من أمر ، فانتا لا تفهم الفكر الثوري في القرن العشرين اذا اعملتا ان هذا الفكر ، بفعل حظ عاثر ، قد استند جزءاً كبيراً من إلهامه من فلسفة إذهانية انتهازية . ان التمرد الحقيقي لا يوضع موضع اللوم والالتهام بسبب فساد هذا الفكر .

حاج فيل الحاطي

ولكن ما مبع لميغل بهذا الادعاء ، هو الذي يجعله فكرياً والى الابد محط الشبهة . فقد اعتقد ان التاريخ قد انتهى عام ١٨٠٧ بمجيء نابليون وبجيئته هو ، وان التأكيد صار بالإمكان والعدمية في خذلان . إن فينمينولوجيا الذهن ، هذا الكتاب المقدس الذي لم يتنبأ إلا بالماضي ، ودمت حدراً للزمان . في عام ١٨٠٧ شملت الخطايا بالفقران ، وانتهت المصور والازمان . ولكن التاريخ استمر ... ومنذئذ ثمة خطايا أخرى تصرخ في وجه العالم وتبرز خزي الجرائم القديمة التي غفرها الفيلسوف الالماني الى ابد الدهر . ان تأليه ميغل لنفسه ، بعد تأليه نابليون الذي اصبح بريئاً لأنه نجح في تثبيت التاريخ ، لم يدم في الحقيقة سوى سبع سنوات . وبدلاً من التأكيد الكلي ، غطت العدمية العالم . إن للفلسفة معاركها الخاسرة ، حتى لو كانت فلسفة عبودية .

استمرار ارادة الألوهية

ولكن لا شيء يستطيع ان يشبط ارادة الألوهية في قلب الانسان . ثمة آخرون جاءوا وما زالوا يميثون ، وإذ ينسون الممارك الخاسرة ، يزعمون دائماً إنهاء التاريخ . ان ألوهية الانسان ما زالت سائرة ، ولن تصبح معبودة إلا في

ختام الزمان . يجب خدمة هذه الرؤيا ؛ ونظراً لعدم وجود إله ، يجب بناء الكنيسة على الأقل . مهما يكن من أمر ، فإن التاريخ الذي لم يتوقف بعد ، يشف عن أفق قد يكون أفق المذهب الميخائيلي ، لا شيء إلا لأن أبناء ميخائيل الروحيين يجرونه مؤقتاً ان لم يكونوا يوجهونه . لما فتكت الكوليرا ميخائيل وهو في أوج مجده ، كان كل شيء مرتبطاً في الحقيقة لما سيتلو من أحداث . فالسما فارغة ، والارض ملئمة للقوة المجردة من المبادئ .

الذين اصطفوا القتل ، والذين اصطفوا الاستعباد ، سيحتلون تباعاً واجهة المسرح بإسم تمرير حوّل عن حقيقته .

الارهاب الفردي

نضال الخليل

لاحظ بيزاريف ، فيلسوف العدمية الروسية ، أن الاطفال والشباب اكثر الناس تعصباً . وهذا صحيح ايضاً فيما يتعلق بالأمم .

كانت روسيا آنذاك أمة فتية أظهرها الى حين الوجود ، منذ حوالي قرن ، قيصر كاث لا يزال على حد كاف من السذاجة بحيث كان يقطع هو بالذات رؤوس المتبردين . فليس عجباً انها سارت بالفكر الالاماني الى حدود التضحية والدمار ، هذه الحدود التي لم يتمكن الاساتذة الالمان من بلوغها إلا بالذهن . لقد تراءى لستاندال اختلاف أول بين الالمان والشعوب الاخرى ، ألا وهو أن التآمل يدفعهم الى التحمس بدلاً من أن يدفعهم الى السكينة . وهذا صحيح ايضاً ، ولكن بشكل أكثر ، بالنسبة الى روسيا . ففي هذه البلاد الناشئة التي لم تكن تلك تقاليد فلسفية^(١) ، تمه فتيحة ، بمثابة اخوة لطلاب لوترياموت الداميين ، تمسكوا بالفكر الالاماني ، وجسدوا نتائجهم في الدماء . فقد نلت

(١) لاحظ بيزاريف نفسه ان الحضارة ، في عدتها العقائدية ، قد استوردت لي روسيا دائماً .
راجع : ارمان كوكار ، بيزاريف وعقائدية العدمية الروسية .

« بوليتاريا من حملة البكالوريا »^(١) حركة تحرير الانسان العظمى لتكسيها وجهاً أكثر انفعالاً . وحتى نهاية القرن التاسع عشر ، لم يتجاوز عدد هؤلاء الشبان بضعة آلاف . ومع ذلك ، بغردهم ، نجسوا أهلك حكم استبدادي آنذاك ، استلموا تحرير أربعين مليوناً من الفلاحين المعدمين (الموجيك) ، وبصورة موقنة اسهموا حقاً في تحريرهم . وقد دفع معظمهم ثمن هذه الحرية بالانتحار أو الاعدام أو السجن أو الجنون . مات كل تاريخ الارهاب الرومي يمكن أن يتلخص في نضال حفنة من المتففين ضد الطغيان ، يشهد من الشعب الصامت . وقد تعرض ظفرهم المشوك للخيانة في نهاية المطاف . ولكنهم ، بتضحياتهم ، وحتى بمراقبهم المفرطة في الإنكار ، جسدوا قيمة أو فضيلة جديدة لم تكف حتى في يومنا هذا عن مجابة الطغيان ، وعن مؤازرة التحرير الحقيقي .

جرمنة روسيا

لم تكن جرمنة روسيا في القرن التاسع عشر حادثاً منعزلاً . فقد كانت الفكر الالاماني آنذاك ذا تأثير راسخ ، ونحن نعرف مثلاً معرفة كافية ان القرن التاسع عشر في فرنسا ، مع مبشله وكيينه ، كان قرن الدواسات الالمانية . ولكن هذا الفكر لم يصادف في روسيا فكرة مكونة في السابق ، بينا اضطر في فرنسا الى مغالبة الاشتراكية المتحيزة للحرية المطلقة والى التوازن معها . في روسيا ، كان هذا الفكر في ارض مفتحة مقهورة . فأول جامعة روسية ، جامعة موسكو ، التي أسست عام ١٧٥٠ ، كانت ألمانية . إن استثمار روسيا استثماراً بطيئاً من قبل المربين والموظفين والعسكريين الالمان ، بدأ في عهد بطرس الأكبر ، ثم تحول بفضل نقولا الاول الى جرمنة منهجية . وقد نحس المتفنون لشينغ وفرنسيين معاً في العقد الرابع من القرن التاسع عشر ، ولهيغل في العقد الخامس ، وللأشراكية الالمانية المنبثقة عن هيغل في النصف الثاني من

(١) ستويسكي .

القرن^(١) . ونفثت الشيعة الروسية في هذه الافكار التجريدية قوة المهرى الجامع الذي تتميز به ، وعاشت حقاً هذه الافكار الجامدة . صحيح ان الاساندة الالمان وضعوا صيغة ديانة الإنسان ، ولكن هذه الديانة كانت لا تزال مفتقرة الى الحواريين والشهداء . وقد قام بهذا الدور المسيحيون الروس الذين انحرفوا عن استعدادهم الاصلي . وفي سبيل ذلك ، رضوا بأن يعيشوا بلا استشراف ولا فضيلة .

١ - التخلي عن الفضيلة

تواركانون الاول

حوالي ١٨٢٠ ، كانت الفضيلة لا تزال موجودة لدى ثوريي كانون الثاني ، أول الثوريين الروس . ولم تكن المثالية اليمعوية بعد قد قُوت لدى هؤلاء النبلاء . بل كانت فضيلتهم فضيلة واعية . قال احدهم ، بير فياسمسي : « كان آبائنا من محبي الذات ، أما نحن فنأهل التعسف » . يضاف الى ذلك ، الرأي الذي سنجده حتى عند باكونين والاشتراكيين الثوريين عام ١٩٠٥ ، ألا وهو ان الألم مجدّد . إن ثوار كانون يذكروننا هؤلاء النبلاء الفرنسيين الذين تحالفوا مع الشعب وتحلوا عن امتيازاتهم . كانوا من النبلاء المثاليين ، لذلك كانت لهم لجة ٤ آب (١٢) ، واصطفوا التضحية بالذات في سبيل تحرير الشعب . وعلى الرغم من ان رئيسهم يستيل كان صاحب فكرة سياسة واجتماعية ، فان مؤامرتهم الفاشلة لم تكن ذات برنامج ثابت ، بل ليس مؤكداً أنهم كانوا يؤمنون بالنجاح . قال احدهم عشية العصيان : « لأجل ، سنموت ، ولكنها ستكون مئة جميلة » . ولقد كانت كذلك حقاً . ففي كانون الاول عام ١٨٢٥ ، دُمرت منطقة الثوار بالمدافع في ساحة مجلس الشيوخ في مدينة بطرسبرغ . أما الباجون فيجري

(١) ترجم رأس المال الى الروسية عام ١٨٧٢

(٢) إشارة الى لجة ٤ آب ١٧٨٩ ، وهي اللجة التي التت خلالها الجمعية التأسيسية الامنيارات الاعلامية (الحرب)

إبعادهم ، ولكن بعدما أعدم خمسة منهم بصورة خرقاء دفعت الجلادين الى تكرار العملية مرتين . لذلك نفهم دونما صعوبة ان هؤلاء الضحايا غير الفعالين ظاهراً ، كانوا موضع التمجيد في حماسة ورعدة من قبل كل روسيا الثورية . لقد كانوا انموذجيين ، إن لم يكونوا فعالين . وقد اشاروا في مستهل هذا التاريخ الثوري الى حقوق والى عظمة النفس التي سماها هيغل بسخرية النفس النيلية ، هذه النفس التي سيتحدد مع ذلك بالسبة اليها الفكر الثوري الروسي .

اول رد فعل

في هذا الجو من الحاس ، جاء الفكر الالمانى بحارب التأثير الفرنسي ويفرض سجره على أذهان يتنازعها الحس بعزالتها ، والرغبة في الانتقام والعدالة . فاستقبله المثقفون في البدء استقبال الكلام المزل نفسه ، ووضعوه مثله موضع التمجيد والتعليق . بل ذهبوا الى حد نظم منطق هيغل شعراً . وقد استخلص معظم المثقفين الروس من المذهب الهيجلي في البدء تبريراً لنظرة اجتماعية متصوفة . فكان الشعور بعقلانية العالم كافيّاً ، لأن الروح سيتحقق على كل حال في ختام الزمان . كان هذا أول رد فعل صدر عن ستانكيفتش^(١) وباكونين وبيلسكي مثلاً . ولكن المهرى الروسي تراجع فيما بعد أمام هذه المشاركة الفعلية في الإنم مع الحكم المستبد ، (إن لم تكن هذه المشاركة مقصودة) . وارتقى فوراً في الموقف المناقض .

تطور بيلسكي

لا شيء اكثر دلالة بهذا الخصوص من تطور بيلسكي الذي يعتبر من أنبغ المفكرين في العقدين الرابع والخامس واكثرهم تأثيراً . فقد انطلق من مثالية غامضة متحيزة للحرية المطلقة ، ثم اكتشف هيغل فجأة : وفي غرفة نومه ، في منتصف الليل ، اغرورقت عيناه بالدمع ككباسكال ، بتأثير صدمة الإلهام ، وكفر بذاته دفعة واحدة : « لا وجود للاعتباط ولا للصدفة » ، لقد ودعت

(١) « ينظم العالم روح العقل ، وهذا ما يعلّثني حول الباقي » .

الفرنسيين ، . وما هو ذا قد أصبح عافظاً ومن انصار النظرة الاجتماعية المتصوفة . كتب ذلك دونما تردد ، ودافع عن موقفه بشجاعة كما يحس به . ولكن هذا القلب الشجاع ، ألقى نفسه واقفاً بجانب الظلم ، أبغض الأشياء إليه في هذا العالم . اذا كان كل شيء منطقياً ^(١) ، فكل شيء مبرر . ينبغي لنا إذن أن نقول : نعم للوسط ، للعبودية ، لسييرا . وقد تراءى له لحظة ان قبول العالم وآلامه سيل العظمة ، لأنه كان يتصور فقط تحمل عذابه الخاص وتناقضاته . ولكن اذا كان المقصود ايضاً قول : نعم لعذاب الآخرين ، فان شجاعته تخونه دفعة واحدة . حينئذ يخفي في متحنى معاكس . اذا كنا لا نستطيع الرضا بعذاب الآخرين ، فثمة شيء في العالم لا يبرر ؟ وفي احدى تقاطعه على الاقل ، لا يعود التاريخ متطابقاً مع العقل . ولكن يجب ان يكون كله معقولاً ، أو انه ليس معقولاً إطلاقاً . إن الاحتجاج المنعزل الصادر عن الانسان الذي نهته لحظة الفكرة القائلة بإمكان تبرير كل شيء ، ... ان هذا الاحتجاج سينفجر ثانية في كلمات حادة . وحينئذ يتوجه بيلنسكي بكلامه الى هيجل بالذات : « مع كل الاحتمام اللائق بفلسفتك البورجوازية ، لي الشرف بأن أحيطك علماً بأنني سأسألك الحساب عن كل ضحايا الحياة والتاريخ اذا أتيت لي فرصة الارتقاء الى أعلى درجات التطور . انني لا اريد السعادة حتى لو كانت مجانية ، اذا لم اكن مستريح البال بخصوص كل اخوتي في الدم » ^(٢) .

النموذج التالي

أدرك بيلنسكي ان ما يريد ليس « مطلق العقل » بل « كمال الكينونة » . إنه يأبى ان يوجد بينها توحيداً ذاتياً ، ويريد خلود الانسان كله ، منتصباً في شخصه المحي ، لا الخلود التجريدي للنوع وقد أصبح روحاً . إنه يدافع بنفس

(١) إشارة الى قول هيجل : كل ما هو وجود فهو معقول (المحرر)

(٢) Bakounine et le panslavisme révolutionnaire . Rivière .

الحماس ضد خصوم جدد ، ومن هذه المداولة الذاتية العظمى يستخلص نتائج يدين بها هيغل ولكنه يقلبها ضده .

هذه الاستنتاجات ستكون نتائج الفردانية المتمردة . فالفرد لا يسه قبول التاريخ كما هو سائر . ينبغي له أن يحطم الحقيقة الواقعة كي يؤكد ما هو ، لا أن يتعاون معها . « أصبح الإنكار لمي ، مثلما كانت الحقيقة الواقعة^(١) من قبل » . إن أبطالي هم محطو القديم ؛ لوثير ، فولتير ، الموسوعيون ، الارهابيون ، بيرون في قابيل . هكذا نجد كل موضوعات التمرد الماورائي ، دفعة واحدة . صحيح ان تقاليد الاشتراكية الفردانية الفرنسية بقيت حية دائماً في روسيا . فسان سيمون وفورييه الذان اقبل الناس على قراءتها في العقد الثالث من القرن ، وبرودون الذي دخلت كتبه روسيا في العقد الرابع ، أوحوا لهيرزن بتفكيره العظيم ، وليبير لافروف نيا بعد . ولكن هذا التفكير الذي بقي متعلقاً بالقيم الاخلاقية قهر أخيراً ، على الأقل بصورة مؤقتة ، في منازعاته الكبرى مع الانكار المتحللة من القيم . أما بيلنسكي فوجد ، مع هيغل وضده ، نفس اتجاهات الفردانية الاجتماعية ، ولكن من زاوية الإنكار ، وذلك في رفض القيم الإستشرافية . ولما مات عام ١٨٤٨ كان تفكيره ، على كل ، قريباً جداً من تفكير هيرزن . ولكنه ، في مقابله مع هيغل ، عرّف بدقة موقفاً أصبح موقف المدميين ، وموقف الارهابيين الى حد ما . هكذا قدم أنفوذجاً انتالياً بين كبار نبلاء ١٨٢٥ المثلين ، وطلاب ١٨٦٠ والاشبشين ،

. Rienistes

(١) أو : الوجود (المرب)

تمديد

عندما كتب هيرزن - مدافعاً عن الحركة العدمية بقدر ما رأى فيها مزيداً من التحرر لإزاء الأفكار التافهة - ، عندما كتب قائلاً : « إن إزالة القديم تعني إحداث المستقبل » ، استأثفت أقوال بيلنكي . وعندما تحدث كوتليارفسكي عن أولئك الذين سموا أنفسهم بالراديكاليين ، عرّتهم على أنهم حواريون « اعتقدوا ان من الواجب التخلي تماماً عن الماضي ، وبناء الشخصية الانسانية استناداً الى طراز آخر » . إن مطالبة ستيرنر^(١) تعود الى الظهور مع طرح كل تاريخ والعزم على بناء المستقبل تبعاً للفرد -- الملك لا تبعاً للروح التاريخية . ولكن الفرد -- الملك لا يستطيع الارتقاء الى السلطة بفردية . انه بحاجة الى الآخرين ، ويدخل حينئذ في تناقض عدمي سيعاود كل من يزاريف وباكونين ونيشاييف حله بتوسيع ساحة الدمار والإنكار قسطاً ما ، ريثما يقضي الإرهاب على التناقض نفسه ، في التضحية والقتل الواقعين في وقت واحد .

بيزاريف Pissarev

صريف العدمية

إن عدمية سنوات العقد السابع من القرن بدأت في الظاهر بأنهم إنكار ممكن ، طارحة كل عمل ليس أثباتاً صرفاً . ومعلوم ان كلمة عدمية ابتدئها تورغونيف في قصة عنوانها : « والد وأبناء » ، يمثل بطلها بازاروف هذا الطراز من البشر . وإذ كان على يزاريف أن ينتقد هذه القصة ، أعلن ان العدميين يعترفون ببازاروف النموذجاً لهم . يقول بازاروف : « ما علينا ان نتباهى إلا

(١) راجع ما ذكر تحت عنوان: الأوحاد ص ٨٩ (المرب)

بشعورنا العميق بهمتنا ، الى حد ما ، 'نعم ما هو موجود . - هل هذه هي العدمية ؟ - أجل ، هذه هي العدمية . وقد امتدح بيزاريف هذا الاندوج وعرفته ، في سبيل المزيد من الوضوح ، على الوجه التالي : « لا علاقة لي بنظام الاشياء القائم ، ما عليّ ان ادخل فيه » .
القيمة الوحيدة تكمن إذن في الأفانية العقلانية .

إنكار بيزاريف

إن بيزاريف ، إذ أنكر كل ما ليس لإرضاء للذات ، أعلن الحرب على الفلسفة ، على الفن المشتهر كعبث ، على الأخلاق الكاذبة ، على الدين ، وحتى على العرف والمجاملة . وبني نظرية لإرهاب عقلي تذكرنا بإرهاب السربالين الفرنسيين . فقد رُفِع التحدي إلى مصاف العقيدة ، ولكن بعقود أعطى عنه راسكولنيكوف فكرة صحيحة . في قمة هذه الوثبة الرائعة ، طرح بيزاريف مجد السؤال التالي : هل يستطيع المرء أن يقتل أمه ، ثم أجاب قائلاً : « لم لا ، إذا كنت أريد ذلك وأجده مفيداً ؟ » .

العدمية ، غلامية عقلانية

إعتباراً من هذا الحد ، تمررنا الدهشة بأن لا نجد عديمينا مشغولين بجمع ثروة أو الارتقاء إلى منصب ، وبالاستمتاع بكل ما يسنع لهم استمتاعاً متعللاً من القيم . والحقيقة ان العدميين موجودون في كل مراتب المجتمع العليسا . ولكنهم لا يضعون نظرية حول تحللهم من القيم ، ويفضلون في كل فرصة أن يقدموا في الظاهر آيات التكريم للفنيعة ، دونما تبعة . أما هؤلاء الذين نحن بصددهم فكانوا يناقضون أنفسهم في تحديهم المجتمع ، هذا التحدي الذي كان في حد ذاته تأكيداً لقيمة . وكانوا يدعون : « بأنهم ماديون ، وكان كتابهم المفضل « القوة والمادة » لبوخسر . ولكن أحدهم اعترف قائلاً : « كل فرد منا كانت مستعداً للضي إلى المشتقة ، ولتقديم رأسه في سبيل مولييسكوت ^(١) وداروين »

(١) عالم هولندي من المدافعين عن المادية .

'مَبْنُوتًا' العقيدة مقاماً أسمى من مقام المادة . عن هذه الدرجة ، كان للعقيدة سياء الدين والتعصب . فقد اعتقد بيزاريف ان لامارك خائن لأن داروين على صواب . وأي امرئ في هذا الوسط يتم بالحديث عن خلود النفس كان 'يحكم عليه بالحرمات' . لذلك ، 'حق لوايدلي' (١) أن 'يعرف العدمية على انها ظلامية Ohacurantisme عقلانية . كان العقل عديم بضم اليه بصورة غريبة أحكام الدين الاعتبارية ، ولم يكن أبسط تناقض عند هؤلاء الفراديين اصطفاً أتقنه علمانية (٢) Scientisme أنموذجاً للعقل . كانوا ينكرون كل شيء ، ما عدا أكثر القيم قبولاً للجدال ... قيم السيد هوميه (٣) M. Homaie .

حديقة بيزاريف

مع ذلك ، قدم العدميون أنموذجاً لحللتهم بانحاذم العقل الضيق عقيدة جوهرية . إنهم لم يؤمنوا بشيء ، اللهم إلا بالعقل والصلحة . ولكنهم اصطفوا أعباء الرسالة بدلاً من التشكك ، واصبحوا اشتراكيين . وهنا كن تناقضهم ، فككل الأذهان الفتية ، أحسوا في الوقت نفسه بالشك وبال حاجة إلى الإيمان وقد كن حلهم الشخصي في إكساب إنكارهم تشدد الإيمان وهواه . ما الغريب ، مع ذلك ؟ لقد استشهد وايدلي بحيلة الفيلسوف سولوفيف المحترمة ، مندداً بهذا التناقض : « الانسان منحدر من القرء ، لذلك علينا ان نحب بعضنا بعضاً » . ومع ذلك ، في هذا التمزق كنت حقيقة بيزاريف . فاذا كان الانسان صورة مصغرة عن الإله ، فليس مهماً أن 'يحرم من الحب البشري' ، وسيأتي يوم يروي فيه غلته . أما إذا كان مخلوقاً أممى يخبط خبط عشواء في ظلمات وضع قاس محدود ، فانه بحاجة إلى أنداده وإلى حبهم الغافي . مها يكن من أمر ، فأبن

(١) La Russie absente et présente, Gallimard

(٢) راجع : تيارات الفكر العلمي ص ٣٨٩

(٣) أنموذج يتل أضاف اثنين السهام خلفه للوبيير في قصته : مدام بوماري (صدرت في منشورات عويدات) في سورة سيدلي وممكر حر يتل الحماة البورجوازية - العرب

يمكن أن تلجأ الحجة ، إن لم يكن ملجأها في عالم بلا إله ؟ ففي العالم الآخر ، يتدارك العون الرباني كل شيء ، ويُعنى حتى بأسر المنعشين . إن الذين ينكرون كل شيء يدركون على الأقل أن الإنكار شقاء . لذلك ، في وسعهم أن يفتحوا على شقاء الآخرين ، وان ينكروا ذاتهم في النهاية . إن ييزارييف لم يكن ليتراجع ذهنياً أمام قتل أم^(١) ، ولكنه وجد مع ذلك نبوة صحيحة للتحدث عن الظلم . لقد أراد أن يتمتع تمتعاً ثانياً بالحياة ، ولكنه كابد مرارة السجن ثم أصبح مجنوناً ، هذا المقدار من التحلل من القسَم دفعه أخيراً إلى معرفة الحب ، وإلى أن يُبعد عنه ويتألم منه إلى حد الانتحار ، ملتقياً بالإنسان المعجوز البائس المعذَّب الذي ينير التاريخ بعظمته وسعدها ، بدلاً من الالتقاء بالفرد - الملك الذي أراد هو أن يخلقه .

باكونين Bakounine

بذرة جديدة

لقد جسد ماكونين نفس التساقضات ، ولكن بصورة ملحوظة أخرى . ومات عشية الملمعة الإرهابية^(٢) . مهما يكن من أمر ، فقد استنكر سلفاً الاعتداءات الفردية ، وندَّد بـ «بروتوسات عصره»^(٣) . ولكنه كان يشعر بخوم بالاحترام ، فقد أغنى باللائمة على هيرزن لأنه انتقد جبراً اعتداء كلاركوزوف الفاشل على القيصر اسكندر الثاني عام ١٨٦٦ . هذا الاحترام كانت له أسبابه . إن باكونين أثر على سلسلة الأحداث ، بنفس الصورة التي أثر فيها بيلنسكي والمدميون ، في منحنى التمرد الفردي . ولكنه أتى بشيء آخر : بذرة تحلل قيمي سياسي تلو بعدئذ في مذهب لدى نقشاييف وأفق الحركة الثورية صبرها .

(١) مر ذلك تحت عنوان : أفكار ييزارييف ص ٢٠١ (المعرب)

(٢) ١٨٧٦

(٣) جمع بروتوس .

الشمس لم يغفل
والانصراف عنه

لم يكبد باكونين يردع من الفتنة ، حتى هزته الفلاسفة الهيغلية كما لو بفعل
رجة عجيبة . فانغمس فيها ليل نهار « حتى الجنون » كما قال . « لم تكن عيني
لترى إلا مقولات هيغل » . ولما انتهى من تعلم المبادئ ، كان متحمساً حماسة
الحدبثين في الايمان . « ماتت أفاني الشخصية الى الأبد . ان حياتي هي الحياة
الحقة . لقد توحدت ، بشكل ما ، توحداً ذاتياً مع الحياة المطلقة » . ولكنه
لم يحتاج إلا الى قليل من الزمن كي يدرك بخاطر الركون الى هذا الموقف
المرعب . فمن فهم الحقيقة الواقعة ، فإنه لا يشور عليها ، بل يبتلع بها ، ...
ها هوذا من أهل الإدعان . ليس من شيء لدى باكونين كان يشبه سلفاً لفلسفة
« الكلب الحارس » . من الممكن أيضاً ان رحلته الى ألمانيا والرأي المحزن الذي
كوتته عن الألمان قد منعه من أن يسلم ، مع هيغل المعجوز ، بأثر الدولة
البروسية هي الأمانة المفضلة التي استودعت غابات الروح . مهما يكن من أمر ،
فلم يكن في وسعه -- وهو الروسي أكثرو من قبحه بالذات ... رغم أحلامه
العالية - أن يرضى بالدفاع عن بروسيا حينما يقوم هذا الدواع على منطق من
الحدة بحيث يؤكد : « ليس لمشينة الشعوب الأخرى أي حق ، لأن الشعب
الممثل لأرادة [الروح] هو الذي يسود العالم » . وفي العقد الخامس من القرن ،
من جهة أخرى ، اكتشف باكونين الاشتراكية والفضوية الفرنسية اللتين حل
منهما معه بعض الميول . مهما يكن من أمر ، فقد نبذ باكونين الفكر الألماني
بعظمة . هكذا مضى الى المطلق كما الى الدمار التام ، بنفس الحركة المتدفعة ،
في الكاف بـ « كل شيء » أو « لا شيء » ، والذي نجده عنده في الحالة الخاصة .

ماوية باكونين

بعد ما يمتدح باكونين الوحدة المطلقة ، يرقى في أبسط ماوية^(١) . إنه ،

(١) ماوية أو إثنائية . سترى بدليل انه يقول يتحكم مبدأين بالتاريخ - المرب

ولا شك ، يريد « كنيسة الحرية » ، الكنيسة العالمية الديمقراطية حقاً . هنا تكمن ديانته . إنه إذن من أهل عصره . مع ذلك ، ليس مؤكداً ان إيمانه بهذا الخصوص كان تاماً . ففي اعترافه لتقولا الأول ، تبدو لهجته صادقة حيناً يزعم بأنه لم يؤمن قط بالثورة النهائية « إلا بعد بذل جهد خارق مؤلم ، خائفاً بالقوة الصوت الذاتي الذي كان يمس لي بعنينة أحلامي » . أما لأخلاقيته النظرية فهي أكثر رسوخاً ، واننا لنراه دائماً يتقلب فيها براحة وببهجة حيوان وثاب . التاريخ لا يتحكم به سوى مبدئين : الدولة والثورة الاجتماعية ، الثورة والثورة المعاكسة اللتين يجب ان لا يوفتق بينهما ، وهما مشبهكتان في صراع حتى الموت . الدولة هي الجريمة . « لن أصغر دولة وأبعدها عن الأذى هي أيضاً مجرمة في أخلاقيتها » . الثورة هي إذن الخير . هذا الصراع الذي يتخطى السياسة ، هو أيضاً صراع المبادئ الإبلسية ضد المبدأ الإلهي . إن باكونين 'يدخل ثانية إحدى موضوعات التمرد الماورائي ، على وجه صريح ، في العمل المتمرد . وسبق لبرودون ان حاكم بأن الله هو الشر ، وصرخ قائلاً : « تعال أيها الشيطان ، يا من يتجنى عليه الصغار والمالوك » . وإن باكونين يلبه أيضاً الى مدى عمق تمرد ، هو في الظاهر تمرد سياسي . « الشر هو التمرد الشيطاني على السلطان الرباني ، تمرد نرى فيه ، بالعكس ، البذرة المولدة لكل الانعقاقات البشرية . ان الاشتراكيين الثوريين ، مثل « أخوة بوهيميا » في القرن الرابع عشر (?) يتعارفون اليوم بهذه الكلمات : « بإسم ذلك الذي ألقنا به أذى كبيراً » (١) .

تمرده وغاذجه المفضة

الصراع ضد الخلق سيكون إذن صراعاً لا رحمة فيه ولا أخلاق ، والخلاص الوحيد هو في الإبادة . « الكلف بالدمار كلف مبدع » . إن صفحات باكونين الملهية حول ثورة ١٨٤٨ (٢) تصطب ببهجة الدمار . قال : « عيد لا بداية له

(١) يفتد الشيطان (المرب)

(٢) اعتراف ص ١٠٢

ولا نهاية . والحقيقة ان الثورة ، بنظره وبنظر جميع المضطهدين ، هي العيد ، بالمعنى المقدس للكلمة . هنا نتذكر الفوضوي الفرنسي «كوردروا»^(١) الذي دعا قبائل الشمال في كتابه : « الثورة بواسطة الفوزاق » الى تدمير كل شيء . وذلك ايضاً اراد ان « يحل المشعل الى بيت الوالد » . وصرخ قائلاً انه لا يأمل إلا بالطوفان البشري وبالخواء . ان التمرد يؤخذ في الحالة الحاصلة حُكْل هذه التجليات ، في حقيقته البيولوجية . لذلك ، كان باكونين الوحيد في زمانه الذي انتقد حكومة العلماء بعمق استثنائي . وضد كل تجريد ، دافع عن الانسان كله ، المتوحد توحداً ذاتياً مع التمرد . ولئن عَجِدَ الشقي ، وقائد الفلاحين العصاة ، ولئن كانت نماذجهم المفضلة تتمثل في ستسكاراين وبروغاتشيف^(٢) ، فذلك لأن هؤلاء الاشخاص حاربوا بلا عقيدة ولا مبادئ ، من أجل مثل أعلى من الحرية الحاصلة ، لقد أدخل باكونين مبدأ التمرد المجرّد في صميم الثورة . « العاصفة والحياة » هذا ما نحتاج اليه . عالم جديد ، بلقوانين ، وبالتسالي عالم حر » .

باكونين والدكتاتورية

ولكن العالم المنحدر من القوانين هل هو عالم حر ، هذا هو السؤال الذي بطرحه كل تمرد . لو لزم أن نسأل باكونين الرد ، لما كان جوابه ملتبساً . فعلى الرغم من أنه عارض في كل الظروف ، ويمتنع الوعي ، الاشتراكية المستبدة ، فما أن يُعرّف هو نفسه مجتمع المستقبل ، حتى يصوره على انه مجتمع دكتاتوري ، دون أن يهتم بالتناقض . إن نظام «الأخوة الأبية» (١٨٦٤ - ١٨٦٧) الذي ألقاه هو نفسه ، شرع تبعية الفرد تبعية مطلقة للجنة المركزية ، خلال العمل . وكذلك هي الحال بالنسبة الى الفترة الزمنية التي تلي الثورة . انه يأمل

(١) تاريخ القوضوية ، الجزء الاول . كلود هارميل وآلان سيرجان .

(٢) دجال روسي ادعى انه القيصر بطرس الثالث ، ثم كسرت جيوشه وقتل في موسكو . (المغرب)

لروسيا المتحررة «سلطة دكتاتورية قوية ... ، سلطة محاطة بالانصار ، مستنيرة بنصائحهم ، معززة بمعاونتهم الحرة ، ولكن لا يجدها شيء ولا شخص ، . إن باكونين أسهم ، بقدر خصمه ماركس ، في العقيدة اللينينية . مهما يكن من أمر ، فإن حلم الامبراطورية السلافية الثورية ، كما ذكره باكونين امام القيصر ، هو نفس الحلم الذي حققه ستالين ، حتى في تفاصيل الحدود . هذه الأفكار الصادرة عن رجل عرف أنه المحرك الأساسي لروسيا القيصرية هو الخوف ، ورفض النظرية الماركسية القائلة بدكتاتورية حزب ... تقول : لعل هذه الأفكار تبدو متناقضة . ولكن هذا التناقض يدل على ان أصل المعتقدات المستبدة هو عديم جزئياً . إن ييزاريف يبرر باكونين ، صحيح ان هذا الاخير أراد الحرية التامة ، ولكنه سعى اليها خصلل الدمار التام . إن تهديم كل شيء معناه الانصراف إلى البناء دوناً أسس ؛ بعدئذ يجب إبقاء الجدران قائمة بدعم الذراع . من ينبذ كل الماضي ، دون أن يستبقي منه ما من شأنه أن يفيد في تقوية الثورة ، يحكم على نفسه بأن لا يجد تبريراً إلا في المستقبل ، . وفي انتظار ذلك ، يكلف الشرطة بتبرير الموقت . لقد بشر باكونين بالدكتاتورية ، لا ضد رغبته في التهديم ، بل وفقاً لها ، ما من شيء في الحقيقة كان في وسعه أن يوقفه على هذا الدرب لأن القيم الأخلاقية كانت قد ذابت أيضاً في جمر الإنكار المطلق . فباعترافه للقيصر ، هذا الاعتراف المجامل جبراً والذي أُلِّمه ليطلق القيصر سراحه أدخل بصورة ملحوظة المداخنة في السياسة الثورية . وبتعاليم الثوري هذه ، والتي يُظن أنه أُلِّمها في سويسرا مع نيتشايف ، أعطى صورة عن السفاقة السياسية - حتى لو اضطر فبا بعد إلى إنكارها - أعطى صورة عن هذا التحرر من القيم الذي لن يكف عن التأثير في الحركة الثورية ، والذي مثله نيتشايف نفسه بصورة تدعو إلى السخط .

بنشاييف الثالث

إن نيتشايف أقل شهرة من باكونين ، وأكثر غموضاً ، ولكنه وجه أكثر دلالة فيما يخص الموضوع . فقد سار بمنطق العدمية إلى أبعد ما يمكن ، وبكاد يكون خالياً من التناقض . ظهر حوالي ١٨٦٦ في أوساط المثقفين الثوريين ، ومات في ظروف غامضة عام ١٨٨٢ . وفي هذه الفترة القصيرة ، ما فتى يأخذ بجامعة القلوب : الطلاب من حوله ، باكونين بالذات والثوريون المهاجرون ، أخيراً حرّاس سجنه الذين نجح في إشراكهم في مؤامرة هوجاء . منذ ظهوره ، كان راسخ المعتقد . فلئن اختلف به باكونين لدرجة أنه وافق على تكليفه بتفريضة وهدية ، فذلك لأنه توهم في هذا الوجه الحقود ما يطابق توصياته وبوجه ما ، ما كان سيؤول إليه هو نفسه لو تسنى له الشفاء من قلبه .

الجماعه السكريه

لم يكتفِ نيتشايف بأن يقول ان من الواجب الانضمام « الى عالم الأسقياء المتوحش » ، هذا الوسط الثوري الحقيقي والوحيد في روسيا ، ، ولا بأن يكتب ، مرة أخرى أيضاً ، كباكونين ، قائلاً إن السياسة بعد الآن ستصبح الدين ، والدين السياسة . بل صيّر نفسه الكاهن الطاغية لثورة بائسة ، وكان أوضح ما يصبو إليه أن يضع النظام الخطر الذي يسبح بنشر وببأنجاح الألوهية السوداء التي اعترّم بذل نفسه في خدمتها .

إنه لم يتحدث فقط عن الدمار الصكلي ، بل طالب أيضاً بإبادة كل شيء للذين ينفرون أنفسهم للثورة ، وأباح لنفسه كل شيء في الحقيقة ، وفي هذا كنت أصالة . « الثوري انسان محكوم عليه سلفاً . يجب أن لا يرتبط بأية علاقات عاطفية ، وأن لا تكون له أشياء أو كائنات محبوبة . عليه أن يتجرد حتى من

اسمه . كل شيء فيه يجب أن يتركز في هوى وحيد : الثورة . والحقيقة اذا كان التاريخ ، خارج نطاق كل مبدأ ، لا يقوم إلا على الصراع بين الثورة والثورة المضادة ، فليس من مخرج آخر للره سوى أن يتبنى إحدى هاتين القيتين تبنياً كلياً ، كي يموت أو يُبعث فيها . ان نيتشاياف يسير بهذا المنطق الى نهايته . ولأول مرة معه ، سنبعد الثورة بشكل صريح عن الحب والصدقة .

مناقشة

لما نرى لديه نتائج السيكولوجيا الاعتبارية التي تغلبها تفكير هيجل . مع ذلك سلم هذا الأخير بأن اعتراف الشعور^(١) ببعضها بعضاً قد يحدث في مجابهة الحب^(٢) . ولكن نيتشاياف امتنع عن وضع هذه الظاهرة ، في صدر تحليله . فقد اعتقد انها « لا تمك قوّة السليبي و صبره و فعله » . وآثر إظهار الشعورات في مرحلة سراطين فاقدة البصر ، تتحسن طريقها في الظلمة على رمال البحر كي تتناك أخيراً بالتحالب في صراع حتى الموت ؛ وأهل طوعاً هذه الصورة الاخرى ، الشرعية أيضاً ، صورة منارات تسمى بشق الأنفس للتعارف في الظلام ، وتلتقي أخيراً في سبيل المزيد من الضياء . إن الاصفاء والاصدقاء والاحباء يملكون ان الحب ليس لمناضة فعصب ، بل هو ايضاً صراع طويل مؤلم يجري في الظلمات من اجل الاعتراف والتوفيق النهائيين . على كل ، اذا كانت الفضيلة التاريخية « تعرف » بأنها « تظهر الصبر » ، فان الحب الحقيقي هو ايضاً صبور صبر الكره . مهما يكن من أمر ، فان المطالبة بالعدالة ليست وحدها هي التي تبرر الهوى الثوري على امتداد العصور ، هذا الهوى الذي يستند ايضاً الى مطالبة مؤلة بالصدقة للجميع ، حتى ولا سيا تجاه سماو معادية . الذين يضعون بأرواحهم في سبيل العدالة ، دائماً هموا أنفسهم « أخوة » . فالعنف ، ينظروهم

(١) باللغة البسيطة : الكائنات البشرية . (المعرب)

(٢) قد يحدث الاعتراف ايضاً في الإصجاب حيث تكتسب سكة « سيد » [معلم] حيث من محطاً : الذي يتف دون ان يدم .

جميعاً ، مخصص للعدو ، في خدمة جماعة المضطّهدين . ولكن اذا كانت الثورة هي القبضة الوحيدة ، فانها تتطلب كل شيء ، تتطلب حتى السعاية والوشاية ، وبالتالي التضحية بالصدق . بعد الآن ، سيوجه العنف ضد الجميع ، في خدمة فكرة مجردة . كان لا بد من بحبيء المسوسين ، كي يقال دفعة واحدة ان الثورة في ذاتها مقدّمة على من تريد انقاذهم ، وان الصداقة التي كانت حتى الآن تبدل وجه الانكسارات ، يجب ان يُضحى بها وان تُرجأ الى يوم الظفر الذي لا يزال غير منظور .

حق القادة

وعليه ، تكمن أصالة نيتشايف في تبرير العنف اللاحق بالأخوة . لقد حدد التعاليم مع باكونين . ولكن ما ان عهد اليه هذا الاخير ، في ضرب من النفي ، بأن يمثل في روسيا «اتحاداً ثورياً» اوروبياً لا وجود له إلا في مخيلته ، حتى مضى نيتشايف حقاً الى روسيا ، وأسس «جمعية الفأس» وحدد هو نفسه نظامها . واننا واجدون فيه كشيء ضروري ، دون ريب ، لكل عمل عسكري أو سياسي ، «اللجنة المركزية» السرية التي ينبغي للجميع ان يعاهدوها على الولاء المطلق . ولكن نيتشايف فعل اكثر من القيام بتنظيم الثورة تنظيمياً عسكرياً ، وذلك منذ سلّم بأن القادة يملكون الحق في استعمال العنف والكذب في سبيل قيادة المروّسين . والحقيقة انه سيكذب حيناً سيُزعم بأنه مندوب من قبّل هذه اللجنة السرية التي ما زالت غير موجودة ، وحيناً سيصف هذه اللجنة بأنها تلك تحت تصرفها موارد غير محدودة ، وذلك كي يدفع المتورّدين الى العمل الثوري الذي يعتزم الشروع به . بل سيفعل اكثر من ذلك ، بشيْء ثبات من بين الثوريين ، مع العلم بأن ثوريي الفئة الاولى (القادة) يحتفظون بحق اعتبار الآخرين كـ «رأسمال يجوز إنفاقه» . لعل كل قادة التاريخ فُكروا على هذه الصورة ، ولكنهم لم يجهروا بفكرتهم . حتى بحبيء نيتشايف ، على كل حال ، لم يجرؤ أي قائد ثوري على ان يجعل من ذلك قاعدة سلوكه . ولم تضع

أية ثورة حتى الآن في رأس لوحة قوانينها جواز اعتبار الإنسان كأداة .. كان تجنيد الانصار يتوجه تقليدياً بالنداء الى الشجاعة والى روح التضحية . ولكن نيتشايف قرر جواز إرهاب المتوردين وتهديم بالتشهير ، وجواز التمييز بالرائتين . حتى الثوريون الموهومون يمكنهم ايضاً ان يفيدوا اذا ما 'دفعوا' دفعاً منظماً الى القيام بأخطر الاعمال . أما المضطهدون ، فبما ان المقصود هو انتقامهم نهائياً ، لذلك يجوز لنا ان نزيد في اضطهادهم . ان ما يفقده المضطهدون الحاليون في هذه العملية ، سيربحه المضطهدون في المستقبل . ان نيتشايف يضع كبدأ ان من الواجب دفع الحكومات الى اتخاذ إجراءات زجرية ، وان من الواجب ايضاً عدم مس الممثلين الرسميين الاكثر تعرضاً لكره الشعب ، وان على الجمعية السرية اخيراً ان تبذل كل نشاطها كي تزيد آلام الجماهير وشغافها .

غبة الطالب إيفانوف

على الرغم من ان هذه الافكار اكتسبت كل معناها اليوم ، لم يتسن لنيتشايف ان يرى مبادئه مظفرة . ولكنه على الاقل سعى الى تطبيقها بقتل الطالب إيفانوف ، الامر الذي ألهم نخلة العصر لدرجة دفعت دوستويفسكي الى ان يجعل من هذا القتل احدى موضوعات «المأخوذون»^(١) . كان خطأ إيفانوف الوحيد ، فبما يبدو ، ان بعض الشكوك ساورته حول اللجنة المركزية التي ادعى نيتشايف بأنه مندوبها . لقد عارض الثورة إذن لأنه عارض ذلك الذي توحد توحداً ذاتياً معها ، فصار موته لازماً . وأي حق لنا في ان تقتل إنساناً؟ سأل أوسبنسكي ، أحد رفاق نيتشايف . - المسألة ليست مسألة حق ، بل مسألة واجبنا في أن نزيح كل من يلحق الضرر بالقضية . . حينما تكون الثورة هي القيمة الوحيدة ، لا تعود هناك حقوق ، في الحقيقة ، بل ثمة واجبات فقط . ولكن بانقلاب فوري ، بإسم هذه الواجبات ، تؤخذ كل الحقوق . بإسم القضية نرى إذن نيتشايف الذي لم يعتد على حياة أي طائفة ، يقتل إيفانوف في

(١) او الموسون ، او : الشياعين - قصة دوستويفسكي .

كبين ، ثم يغادر روسيا ويذهب للقاء باكونين . ولكن هذا ينصرف عنه ويستنكر هذه « الوسيلة المقرزة للنفس » . كتب باكونين : « توصل تدريجياً الى ان يقتنع المرء نفسه بأنه ، لإقامة مجتمع يتمتع بالفناء ، يجب أن نعتد سياسة ماكيافيل كأساس ، وأن نتبنى طريقة اليسوعيين ^(١) . من أجل البدن : العنف وحده . ومن أجل النفس : الكذب » . إن هذا واضح . ولكن بإسـم ماذا نقرر ان هذه الوسيلة مقرزة للنفس اذا كانت الثورة هي الخير الوحيد كما يزعم باكونين ؟ ان نيتشاييف هو حقاً في خدمة الثورة . انه لا يخدم نفسه ، بل يخدم القضية . فاذا مثل امام القضاة ، لم يسلم لم بشيء . واذا حكم عليه بالسجن ٢٥ عاماً ، بقي مهنئاً على السجون ، ونظم السجائين في جمعية صربية ، واعتزم قتل القيصر ، فحكم عليه مرة ثانية . اخيراً في قلب احد الحصون بعد اثني عشر عاماً من الانزواء ، طوت المئون صفحة هذا المتمرّد الذي دشّن ذرية مستخلفة ، ذرية من كبار اقطاب الثورة .

البلاء التائبون

إذ ذاك ، ودخل الثورة بالذات ، يصبح كل شيء مباحاً ، ويجوز إقامة القتل كبداً . ولكن مع تجديد الحركة الشعبية عام ١٨٧٠ ، خيل للأذهان ان هذه الحركة الثورية المنبثقة عن الاتجاهات الدينية والاخلاقية التي نجدها عند ثوار كاثوث ، وفي اشتراكية لافروف وهيرزن ، ستوقف الإنزلاق نحو السفاهة السياسية التي مثلها نيتشاييف . فقد توجهت الحركة بالنداء الى « ذوي النفوس الحية » ، وطالبهم بأن يقصدوا الشعب وان يهذبوه كي يمضي هو نفسه نحو التحرر . وصار « النبلاء التائبون » يغادرون أسرهم ويرتدون ثياباً رثة ويطوفون في القرى ليعطوا الفلاح . ولكن الفلاح كث يزم جانب المصلحة والصمت . وعندما لم يكن يلزم الصمت ، كان يشي بالداعية عند الدركي . إن اغتيال ذوي النفوس السامية كان من شأنه السير بالحركة نحو سفاهة نيتشاييف

(١) راجع : باسكال ، حياته وللمسته (منشورات عويدات) .

أو ، على الأقل ، نحو العنف . فبقدر ما عجزت الفئات المتلفة عن اجتذاب الشعب إليها ، أحست بنفسها ثانية منفردة أمام الحكم المستبد المطلق ، وثانية تراهى لها العالم في صورة السيد والعبد . إن زمرة «إرادة الشعب» ستجعل إذن من الإرهاب الفردي مبدأ ، وستدشن سلسلة عمليات القتل التي استمرت حتى ١٩٠٥ ، مع الحزب الاشتراكي الثوري . عند هذه النقطة ، يولد الإرهابيون ، منصرفين عن الحب ، منتصبين ضد إثم السادة ، ولكن وحيدين مع بأسهم ، وجهاً لوجه مع تناقضاتهم . ولن يتمكنوا من حل هذه التناقضات ، إلا في التضحية بالبراءة والحياة .

٣ - القتل الودعاء

أعمال اعتداء وقع

سنة ١٨٧٨ هي سنة ميلاد الإرهاب الروسي . ففي ٢٤ كانون الثاني ، غداة محاكمة ١٩٣ شخصاً من أنصار الحركة الشعبية ، اغتالت الفتاة فيرا زاسوليتش الجنوال ترييوف حاكم مدينة سان بطرسبرغ . وقد برأها المهلون ، ثم أفلتت من شرطة القيصر . إن طلقة المسدس هذه دشنت سلسلة متعاقبة من أعمال القمع والاعتداء ، لا يستطيع أن يضع لها حداً إلا السأم .

وفي نفس السنة ، قام أحد أفراد «إرادة الشعب» بوضع الإرهاب كبداً ، في رسالته المهجائية المسماة : «الضحية بالضحية» . وصراعان ما قلت النتائج المبادئ . ففي أوروبا ، ذهب امبراطور المانيا وملك ايطاليا وملك اسبانيا ضحايا اعتداءات . وفي ١٨٧٨ ايضاً ، ألقا أسكندر الثاني «الأوخر»^(١) ، أنجع سلاح لإرهابية الدولة . اعتباراً من ذلك تتوج القرن التاسع عشر بأعمال القتل في روسيا والغرب . وفي ١٨٧٩ ، جرى اعتداء جديد على ملك اسبانيا ،

١١ جهاز قمع .

واعتداء فاشل على القيصر . وفي ١٨٨١ ، ذهب القيصر ضحية لإرهابي « إرادة الشعب » ، وسُقت السلطات صوفيا بيروفسكايا وجيليايوف واصدقاءهما . وفي ١٨٨٣ ، جرى اعتداء على امبراطور ألمانيا، وأعدم قاتله بالفاش . وفي ١٨٨٧ ، أعدم شهداء شيكاغو ، وعُقد مؤتمر « فالانس » (بلنسية) للفوضيين الاسبانين الذين وجهوا الانذار الإرهابي التالي : « اذا لم يسقلم المجتمع فيجب أن ينفى الشر والرضية ، حتى لو هلكنا جميعاً معها » . وقد اشار المقد العاشر من القرن في فرنسا الى ذروة ماسمي بالدعاية بالفعل . ومهدت اعمال رافاشول و فابيان وهنري لقتل الرئيس كلونو^(١) . وفي عام ١٨٩٢ وحده ، أحصي أكثر من ألف اعتداء بالديناميت في اوروبا ، وزهاء خمسمائة في اميركا . وفي ١٨٩٨ ، قُتلت اليزابيت امبراطورة النمسا . وفي ١٩٠١ ، اغتيل مالك كينلي رئيس الولايات المتحدة . وفي روسيا ، حيث استمرت الاعتداءات على ممثلي النظام الثوريين ، وُلدت « منظمة الكفاح » للحزب الاشتراكي الثوري عام ١٩٠٣ ، وضمت أغرب وجوه الحركة الارهابية الروسية . وقد اشار مقتل الوزير بليف وسازونوف والدوق سرج الاكبر من قبيل كاليايف عام ١٩٠٥ ، الى ذرى هذه الاغوام الثلاثين من الرسالة الدائمة ، وانختم عصر الشهداء بالنسبة الى الدين الثوري .

عائلة الخروج من التنافس

إن العدمية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحركة ديانة أصيبت بالحية ، قد انتهت إذن بالإرهاب . ففي عالم الإنكار المطلق ، بالقنبة والمسدس ، وايضاً بالشجاعة التي كانوا يسرون بها الى المشتقة ، كان هؤلاء الشبان يسمون الى الخروج من التنافس والى خلق القيم التي كانوا اليها يفتقرون . فعنى بحشهم ، كان الناس يموتون بإسم ما كانوا يعلمون أو ما كان يحيل اليهم انهم يعلمونه . واعتباراً منهم ،

(١) انتخب رئيساً للجمهورية الفرنسية عام ١٨٨٧ ، وعنه أحد الفوضيين عام ١٨٩٤ في مدينة ليون .

اكتسبت عادة جديدة اصعب ، عادة التضحية بالذات في سبيل أمر لم يكن يعلم عنه أي شيء ، اللهم إلا انه لا بد من الموت كي يوجد هذا الأمر . الى ذلك الوقت ، كان الذين يريدون الموت يتكلمون على الله ضد عدالة البشر . ولكن حينما نطالع تصريحات المحكوم عليهم في هذه الفترة ، ندهش إذ نرى ان الجميع دونما استثناء كانوا يتكلمون ضد قضايتهم على عدالة أناس آخرين سيأتون في المستقبل ، ويظلمون ملاذهم الاخير في حالة عدم وجود قيم عليا . المستقبل هو الاستشراف الوحيد لمن كان بلا إله . ليس من شك في ان الارهابيين ارادوا التهديم أولاً ، وزعزعة اساس الحكم المسبذ تحت تأثير القنابل . ولكنهم ، بيوثهم على الأقل ، سعوا الى اعادة خلق رابطة عدل وعبء ، وبالتالي الى استئناف رسالة خاتمتها الكنيسة . لقد ارادوا في الحقيقة ان يوجدوا 'كنيسة' ^(١) ينبثق عنها الإله الجديد ذات يوم .

ولكن هل هذا كل شيء ؟ لو ان إقبالهم الإختياري على الإنتم والموت لم يصدر عنه سوى الوعد بقيمة مستقبلية ، لأجاز لنا تاريخ اليوم ان يؤكد حالياً ، على كل ، بأنهم ماتوا سدى ، وما زالوا عديمين . القيمة المستقبلية هي تناقض في الألفاظ ، لأنها لا تستطبع ان تنبر عملاً ، ولا أن تقدم مبدأ اصطفاً ما دامت هذه القيمة غير مبلورة . ولكن أناس ١٩٠٥ ، المميزين بالتناقضات ، كانوا بإنكارهم وبيوتهم بالذات يخلقون قيمة أصبحت 'ملحة' . وكانوا يؤكدونها معتقدين فقط انهم إنما يبشرون ببعيها . وكانوا طاهراً وعلانية يضعون فوق جلاذهم وفوق أنفسهم هذا الميراث الاسمي والمؤلم الذي وجدناه سابقاً في أصل التبرد .

فلنتفقد ، على الأقل عند هذه القيمة ، أنفسنا حينما يصادف ، روح التبرد روح الشفقة والتحنان لأنهم مرة في التاريخ .

(١) يبي : في مقدسات جديدة (الحرب)

وساوس حتى في المعترك

هتف الطالب كاليانيف قائلاً : أيجوز للمرء ان يتحدث عن العمل الثوري دون أن يشترك فيه ؟ إن وفاة الذين اجتمعوا اعتباراً من ١٩٠٣ في « منظمة الكفاح » التابعة للحزب الاشتراكي الثوري ، تحت قيادة آزييف ، ثم بوريس سافنكوف ، كانوا جميعاً على مستوى هذه الكلمة العظيمة . لقد كانوا من أهل الإلحاح ، وكانوا الآخرين في تاريخ التمرّد لم يرفضوا شيئاً من وضعهم ولا من مأساتهم . فلن عاشوا في الإرعاب ، و « لن آمنوا به » (بوكوتيلوف) ، فما فترّوا قط عن التنزق فيه شرّ مزق . إن التاريخ لا يقدم إلا قليلاً من الأمثلة عن اشخاص متعصّين عانوا وساوس حتى في المعترك . ولكن أشخاص ١٩٠٥ على الأقل لم تعوزم الشكوك . وأعظم ما نستطيع ان تقدم إليهم من آيات التكريم ، هو ان تقول ما يلي : لا يسعنا في ١٩٥٠ ^(١) ان نطرح عليهم سؤالاً واحداً إلا سبق لهم انهم طرحوه على أنفسهم ، وأجابوا عليه جزئياً في حياتهم ... أو بموتهم .

مرور خاطف

غير أنهم سرعان ما دخلوا في التاريخ . فعندما قرر كاليانيف مثلاً ، عام ١٩٠٣ ، أن يسهم مع سافنكوف في العمل الإرهابي ، كان عمره ٣٦ عاماً . وبعد عامين شتق « الشاعر » كما كان يُلقب . إنها حياة قصيرة . ولكن كاليانيف في مروره الخاطف ، يتراءى لذلك الذي يفحص تاريخ هذه الفترة بشيء من الهوى على أنه الوجه الإرهابي الأكثر دلالة .

إن سازونوف وشوايتزر وبوكوتيلوف وفوفااروفسكي ومعظم الآخرين ظهروا على هذه الصورة في تاريخ روسيا والعالم ، متعصّين لحظة ، منذورين للانفجار ، شهوداً عابرين وخالدي الذكر على تمرّد يزداد ترقّفاً يوماً بعد يوم .

جميعهم تقريباً كانوا ملحدين . كتب بوريس فوفااروفسكي الذي لقي حتفه

(١) صدرت الطبعة الأولى من « الإنسان التمرّده عام ١٩٥١ » - الحرب -

وهو 'يلقي' قبله على الاميرال درباسوف : « أذكر اني ، حتى قبل دخولي المعهد الثانوي ، كنت أبشر أحد أصدقاء الطفولة بالإلحاد . ثمة سؤال واحد كان يجيرني . من اين جاء هذا ؟ ذلك انني لم اكن املك أبسط فكرة عن الحياة الأبدية » . اما كاليبايف فكان يؤمن بالله . فقبل بضع دقائق من اعتداء به بالفشل ، رآه سافنكوف في الشارع مسيراً امام أيقونة ، مسكاً القنبلة بيد ورأساً إشارة الصليب بالأخرى . ولكنه نبذ الدين ظهيرياً ، ورفض عون في الزنازة قبيل الإعدام .

عزلة .. وتضامن تام

لقد اضطرتهم السرية الى العيش في العزلة . لانهم لم يعرفوا ، الا بصورة مجردة ، هذه البهجة العارمة التي يشعر بها كل رجل عمل يعيش على قاسم مع جماعة انسانية واسعة . ولكن الرابطة التي تجمع بينهم تقوم بالنسبة اليهم مقام كل التعلقات . «فروسية ا» ، كتب سازونوف الذي قال معلقاً بالصورة التالية : «كانت فروستينا مشبعة بروح بلغت من القوة مبلغاً بحيث ان كلمة «أخ» لا تعبر أيضاً بوضوح كاف عن ماهية علاقاتنا المتبادلة» . وفي السجن ، كتب سازونوف الى اصدقائه قائلاً : « اما من جهتي ، فالشرط الذي لا بد منه في سبيل السعادة هو ان احافظ الى الابد على شعوري بتضامني التام معكم » . اما فواروفسكي فاعترف من جهته ان امرأة محبوبة اعاقته عن الذهاب ، فقال لها هذه الجملة التي يعترف بأنها «مضحكة بعض الشيء» ، ولكنها فيما يعتقد تدل على حالته الذهنية : «اذا وصلت متأخراً عند الرفاق فسألنك» .

احترام حياة الآخرين ،
وتضحية بالذات ...

هذه الزمرة الصغيرة من الرجال والنساء ، الضائعين في الجهور الروسي ، المتراصين المتضامنين ، اصطفوا مهنة الجلادين ، وهي مهنة كانت أبعد ما تكون عن استعداداتهم . انهم يحبون على نفس التناقض ، جامعين في أنفسهم احترام

الحياة الإنسانية بوجه العموم ، واحترار حياتهم الخاصة ، حتى لصل بهم ذلك الى حد الحنين الى التضحية العظمى^(١). كانت دورا بريليان تعتقد ان مسائل البرنامج غير ذات اهمية . فالعمل الثوري كان يتجمل اولاً بتضحية الارهابي . قال سافنكوف : « ولكن الارهاب كان يتقل عليها كالخنة » . اما كاليبايف فكان مستعداً في كل لحظة للتضحية بحياته . « بل اكثر ، فقد كان ينشد هذه التضحية ببجاء النفس » . وخلال إعداد الاعتداء على الوزير بليف، اقترح ان يرمي نفسه تحت اقدام الحبل وان يهلك مع الوزير . ولدى فواناروفسكي ايضاً ، كانت الميل الى التضحية بتطابق مع فتنة الموت . وبعد توقيفه ، كتب لأهله قائلاً لهم : « كم مرة خطر بيالي وانا في شرح الشباب ان أقتل نفسي » .

التسليم الإرهابي

هؤلاء الجلادون الذي كانوا يغامرون بحياتهم ، وبشكل تام، كانوا في الوقت نفسه لا يقاربون حياة الآخرين الا بوجودان مفرط في التشدد . فالاعتداء على الدوق سرج الأكبر فشل اول مرة لأن كاليبايف - الذي صوبه كل رفاقه في رأيه - ابنى ان يقتل اطفالاً كانوا في عربة الدوق الأكبر . « وسُحِّلَ إرهابية اخرى ، راشيل لورديه ، كتب سافنكوف قائلاً : « كانت مؤمنة بالعمل الثوري ، وكانت تعتبر الاسهام فيه كشرف وكواجب ، ولكنها لم تكن أقل تأثراً بالدماء من دورا بريليان » . وقد عارض سافنكوف نفسه في اعتداء على الاميرال دوباسوف في قطار (بطرس-بورغ - موسكو) السريع : « لأدنى غفلة وأبسط نهود ، كان في وسع الانتحار ان يحدث في العربة وان يقتل اشخاصاً غريباء » . وفيما بعد انكر سافنكوف إنكاراً حاتقاً ، « باسم الضمير الإرهابي » ، ان يكون قد اشترك نفي في السادسة عشرة في اعتداء . وساعة الحرب من احد البحور القيسرية ، قرر اطلاق النار على الضباط الذين قد يعترضون طريق هربه ، ولكنه قرر ان يقتل نفسه بالأخرى بدلا من ان يوجه سلاحه

ضد الجنود . اما فوئاروفسكي ، هذا القاتل الفتاك الذي اعترف بأنه لم يتصيد قط «لأنه كان يعتبر هذا العمل ممجياً » ، فصرح ايضاً بدوره قائلاً : «إذا كان دوبا سوف مع قريبته فلن ألقى القنبلة» .

مولهم ...

وموقف النفوس الثانية

مثل هذا التكرات للذات ، مقرونًا بمثل هذا الاهتمام الشديد بحياة الآخرين ، يسمح لنا بأن نفترض ان هؤلاء القتل الودعاء عاشوا المصير التمرد في منتهى تناقضه . ويمكننا ان نفترض انهم هم ، مع اعترافهم بطابع العنف المخزوم ، كانوا يقرون مع ذلك بأن العنف هو بلا مبرور . لا بد منه ... ، ولا معذرة فيه ... ، هكذا كان يتراءى لهم القتل . ان النفوس التافهة ، اذ تعترضها هذه المشكلة الرهيبة ، تستطيع ان تستكين الى نسيان احسد الحدين . فلباس المبادئ الصورية ، تكتفي بأن تعتبر كل عنف فوري لا معذرة فيه ، وتسمح اذئ بهذا العنف المنتشر في أوجه شتى على صعيد العالم والتاريخ . او انها لباس التاريخ ، تعزي نفسها بأن العنف لا بد منه ، وبالتالي تضيف القتل الى القتل ، بحيث لا نجعل من التاريخ سوى انتهاك واحد مديد لكل ما هو في الانسان احتجاج على الظلم .

إن هذا يعرف وجهي' العدمية المعاصرة ، البورجوازي والثوري .

الانتحار يبر ما لا مبرر له

ولكن هذه النفوس المتطرفة التي نحن بصدددها لم تكن لتنسى شيئاً . وبالتالي ، إذ عجزت عن تبرير ما كانت تعتبره شيئاً لا بد منه ، تصورت ان تهب نفسها كبرر ، وأن ترد بالتضحية الشخصية على السؤال الذي كانت تطرحه على ذاتها . بالنسبة الى هؤلاء ، وبالنسبة الى كل المتمردين حتى مجيئهم ، توحد القتل توحداً ذاتياً مع الانتحار . إذ ذاك 'تقدم حياة مقابل حياة أخرى ، ومن هاتين التضحيتين ينبع الوعد ببقية . إن كالييف و فوئاروفسكي والآخرين

يؤمنون بالتكافؤ بين حياة وأخرى. إنهم إذن لا يضعون أية فكرة فوق الحياة الإنسانية ، رغم أنهم يقتلون في سبيل الفكرة . أنهم يجيئون تماماً على مستوى الفكرة . ويبدونها أخيراً في تجسيدهم لإياها حتى الموت .

نحن لا نزال إذن نجاه نظرة في التمرد ، إن لم تكن دينية ، فعلى الأقل ماورائية .

قيمة أخرى للحياة

ثمّة اشخاص آخرون^(١) سيأتون بعد أولئك ، يحذرون نفس الايمان الشديد ، سيستبشرون مع ذلك هذه الطرق 'طرفاً عاطفية' ، وسيرفضون التكافؤ بين حياة وأخرى . وبالتالي ، سيضعون فكرة " مجردة " فوق الحياة البشرية ، حتى لو سموا هذه الفكرة تاريخاً . وإذا تخضعون سلفاً لهذه الفكرة ، سيعقدون العزم ، اعتباطاً ، على اخضاع الآخرين أيضاً . حينئذ لا تعود مشكلة التمرد تحل بالرياضيات^(٢) ، بل بحساب الاحتمالات . فإزاء تحقق الفكرة في المستقبل ، يجوز أن تكون الحياة كل شيء ... أو لا شيء . كما تعاضل إيمان الحاسب بتحقيق هذه الفكرة ، تناقصت قيمة الحياة الانسانية . وفي النهاية ، لا يعود لها أية قيمة ...

تأكيد البراءة

ل سوف نفحص هذه النهاية ، ونعني زمان الجلادين الفلاسفة وإرهابية الدولة . ولكن ، في انتظار ذلك ، نرى أن متسردي ١٩٠٥ ، عند الحد الذي يلزمون ، يعلوننا وسط دوي القنابل أن التمرد لا يسهه أن يؤدي الى العزاء والراحة العقائدية دون أن يكف عن أن يكون متسردياً . ان انتصارهم الوحيد اليقين هو في التغلب على العزلة والانعكاس ، على الأقل . فوسط عالم يقابلونه بالإنكار ويقابلهم بالعزل والتبذ ، يحاولون الواحد بعد الآخر أن 'يعيدوا الأخوة' ،

(١) يقصد نورى الثرى الاشتراكيين - العرب -

(٢) أي بالتكافؤ بين حياة وحياة - العرب -

شأنهم في ذلك شأت جميع النفوس العظيمة . إن تحاييهم الذي يُعتبر سبب سعادتهم حتى في قعر السجن ، والذي يشمل الجماهير الواسعة من إخوتهم المتعبدين الصامتين ، يُظهر مدى شقاوتهم وأملهم . في سبيل خدمة هذا الحب ، يحتاجون أولاً الى القتل . وفي سبيل تأكيد سلطان البراءة ، يحتاجون الى قبول بعض الإثم . ولن يُحل هذا التناقض بالنسبة اليهم إلا في اللحظة الأخيرة . العزلة والفروسية ، الإهمال والألم ، لن يمكن التغلب عليهما إلا في القبول الحر بالموت . إن جليابوف الذي نظم عام ١٨٨١ الاعتداء على اسكندر الثاني ، والذي أوقف قبل القتل بثمان وأربعين ساعة ، طالب بأن يُعدم مع المرتكب الفعلي للاعتداء . قال في رسالة الى السلطات : « إن جُنّ الحكومة وحده يُفسر نصب مشنقة واحدة بدلاً من اثنتين » ...

لقد نُصبت خمس مشائق ، إحداها المرأة التي كان يجب . ولكن جليابوف مات مبتسماً . أما ريساكوف الذي تقاذل اثناء الاستجواب فقد جُرّ جراً على منصة الاعدام ، نصف مجنون من الرعب ...

الموت الطهر

ذلك أن هناك نوعاً من الإثم لم يكن جليابوف ليريد ، وكان يعلم انه سيتلقاه ، مثل ريساكوف ، اذا ظل وحيداً بعد ارتكاب القتل أو بعد دفع الغير الى ارتكابه . وهكذا قبيل تنفيذ الإعدام عانقت صوفيا بيروفسكايا حبيبها وصديقه ، ولكنها صدت عن ريساكوف الذي مات وحيداً ، ملعوناً من الدين الجديد . بنظر جليابوف ، كان الموت وسط اخوته يتطابق مع تبريره . من يقتل فلا يكون مذنباً إلا اذا ظل موافقاً على البقاء ، أو اذا خان إخوته كي يبقى . أما الموت فيمحو الإثم والجريمة بالذات .

ومن قبل ، صاحت شارلوت كورداي بفوكيه - ثاقيل^(١) : « يا للوحش ،

(١) شارلوت كورداي : قتلت مارا انتقاماً للجيورديين ، وأعدمت في ١٧ تموز ١٧٩٣ . فوكيه ثاقيل : اتهم العام في المحكمة الثورية ، أعدم عام ١٧٩٥ (الحرب)

يجبني قائلة : « . إنه الإكتشاف المزعوق العابر لقيمة انسانية قائمة بين البراءة والإلثم ، الرشاد والتقي ، التاريخ والخلود . ساعة هذا الاكتشاف ، وفي هذه الساعة فقط ، تحمل بالنسبة الى هؤلاء اليائسين سكينه غريبة ، سكينه الانتصارات النهائية . قال بوليفانوف : إن الموت بالنسبة اليه سيكون « سهلاً وعذباً » . وكتب فواناروفسكي انه تغلب على الحوف والموت ، « دون ان تختلج عضلة واحدة من عضلات وجهي ، دون أن أنبس بينت شفة ، سأصعد الى منصة الإعدام ... ولن يكون ذلك عتفاً يمارس عليّ » ، بل سيكون النتيجة الطبيعية لحياثي . « وفيما بعد ، كتب الملازم شميدت قبل ان يعدم رمياً بالرصاص : « إن موتي سينهي كل شيء ، وإن قضيتي إذ تتروّج بالعذاب ستكون تامة لا مأخذ عليها » . أما كالييف الذي 'حكم عليه بالاعدام بعدما وقف موقف المتسليم أمام المحكمة ، والذي أعلن قائلاً : « أعتبر موتي بمثابة احتجاج عارم على عالم الدموع والدماء » ، ... نقول : أما كالييف فكتب هو نفسه قائلاً : « لم صرت خلف القضبان ، لم تخالطني في أية لحظة الرغبة في البقاء بصورتي ما على قيد الحياة » . ولقد استجيبحت أمينته . وفي ١٠ أيار ، في الثانية بعد منتصف الليل ، مشى نحو التبرير الوحيد الذي يقره هو ، وصعد الى منصة الاعدام ، موشحاً بالسواد ، دون معطف ، مكسو الرأس بلبادة . ولما مدّ له الأب فلورنسكي يسوع المصلوب ، أجابه وهو يعرض عن يسوع : « قلت لك سابقاً إنني نفضت يدي من الحياة ، وتاهبت للهاث » .

ملوحة التضامن

أجل ، إن القيمة القديمة تولد ثانية هنا ، في نهاية العدمية ، على عتبة المشتقة بالذات . إنها انعكاس لشعار « نحن موجودون »^(١) ، والذي وجدناه في نهاية تحليل روح التمرد ؛ ولكنه انعكاس تاريخي هذه المرة . انها حرمان "ويقين"

.....
(١) إشارة الى القيمة الاولى ، قيمة التضامن ، : « أنا اعمد ، اذن نحن موجودون » .
(المغرب)

ملهم في الوقت نفسه ، وهي التي تألفت يومئذ خاطف على وجه دورا بريليان المضطرب ، إذ خطر ببالها ذلك الشخص الذي مات في سبيل نفسه وفي سبيل الصداقة الدائمة . وهي التي دفعت سازونوف الى الانتحار في السجن احتجاجاً ، وكي «يجتَرم إخوته » . وهي التي برزت حتى نيتشاييف يوم طلب اليه احد الجنرالات ان يشي برفاقه ، فطرحه بلطمة واحدة .

من خلال هذه القصة ، كان هؤلاء الارهابيون يؤكدون عالم البشر ، يضعون انفسهم في الوقت نفسه فوق هذا العالم ، مبرهنين لآخر مرة في تاريخنا على ان التمرد الحق مبدع قيم .

توديو القرن العشرين

١٩٠٥ ، بفضلهم ، أشارت الى قبة التوثب الثوري . ومنذ هذا التاريخ بدأ الانحطاط . فالشهداء لا يصنعون «الكنايس» ؛ لمنهم وثاقها أو ذبيعتها . بعدئذ يأتي الكهان والمتطرفون في التقوى والايمان . إن الثوريين المقبلين لن يطالبوا بمقاومة حياة بجماعة . انهم سيروضون بخطير الموت ، ولكنهم سيقبلون ايضاً باستبقاء انفسهم أكثر ما يمكن للثورة ولخدمتها . لذلك سيقبلون بالإنتم الكلي لأنفسهم . الرضا بالمهانة ، ... هذه هي الميزة الحقيقية لثوريي القرن العشرين الذين يضعون الثورة وكنيسة البشر فوق انفسهم .

هل يكفي اعتراف الآخرين ؟

أما كاليبايف فيثبت ان الثورة ، الوسيلة اللازمة ، ليست بالغاية الكافية . وبذلك يتسامى بالإنسان بدلاً من أن يحيط من قدره . إن كاليبايف وإخوته الروس أو الامان هم الذين ، في تاريخ العالم ، يعارضون هيغل حقاً ^(١) ، لأنهم يقررون بأن الاعتراف الشامل ^(٢) لازم أولاً ، وغير كافٍ بعدئذ . لم يكن

(١) اوعان من البشر : نوع يقتل مرة واحدة ويدفع حياته لثأ ، ونوع يبيع آلاف الجرائم

ويدبل بتلقي آيات التكريم .

(٢) بحث هذه النقطة سابقاً .

كاليبايف ليكتفي بمجرد التظاهر^(١) ، حتى لو اعترف به الناس جميعاً ، لبقى الشك يخامر نفسه لأنه بحاجة الى موافقة الخاصة ، ولا كتفت الموافقات كلها لإسكات هذا الشك الذي تولده في نفس كل انسان حقيقي مشات التهليلات الحماسية. لقد شك كاليبايف حتى النهاية، ولكن هذا الشك لم يصرفه عن السعي. وفي ذلك يعتبر أنقى صورة عن التمرد . من يرض بالموت ، ويدفع حياة مقابل حياة ، فانه يؤكد في الوقت نفسه قيمة تنخطاه هو نفسه بوصفه فرداً تاريخياً ، وذلك مهما تكن مواقفه الإنكارية .

ان كاليبايف ينذر نفسه للتاريخ حتى الموت ، وفي ساعة الموت، يضع نفسه فوق التاريخ . بصورة ما ، صحيح انه يفضل نفسه على التاريخ، ولكن ماذا يفضل : أنفسه التي يوردها مورد الردى دونما تردد ، أم القيمة التي يجسدها وينفخ فيها الحياة ؟

الرد لا لبس فيه ولا اشتباه . لقد تغلب كاليبايف واخوته على العدمية .

٤ - الشيغاليقية^(٢)

من طريقة الى اخرى

يبد أن هذا الظفر سيكون بلا غد ، لأنه يتطابق مع الموت . وهكذا تبقى العدمية ، مؤقتاً ، بعد قاهرها . وفي قلب الحزب الاشتراكي الثوري بالذات ، تستمر السفاهة^(٣) السياسية في السير نحو النصر .

إن الرئيس آذيف الذي أرسل كاليبايف الى الموت، يمارس اللعب المزدوج، يشي بالثوريين الى الباحث ... ويقتل الوزراء والنبله في الوقت نفسه . إن

(١) للتذكير ان الآخرين هم المرأة بالنسبة الى اهل التظاهر (المرب)

(٢) اشتقاق من شيغاليف . يقصد استبعاد البشر ... جأهم (المرب)

(٣) تشمل الكلمات التالية بنفس المعنى : السفاهة ، الحرور من القهر ، الضحية (المرب)

التحدي يعيد شعار « كل شيء مباح » الى محله ، ويوجد التاريخ والقيمة المطلقة
توحيداً ذاتياً .

هذه العدمية ، بعدما أثرت في الاشتراكية الفردانية ، ستنتقل عدواها الى
الاشتراكية المسماة بالعالية ، والتي ظهرت في العقد التاسع من القرن التاسع عشر
في روسيا^(١) . وإن تركه لينشاييف وماركس المشتركة ستولد ثورة القرن
العشرين المطلقة . وبينما كان الارهاب الفردي يطارد بمنلي الحق الإلهي
الاخيرين^(٢) ، كانت لإرهابية الدولة تأخذ عدتها كي تحطم هذا الحق تحطياً
نهائياً في منشأ المجتمعات . إن طريقة تسلم زمام السلطة لتحقيق الغايات النهائية ،
تتقدم على التأكيد المفروض لهذه الغايات^(٣) .

بين العدمية والاشتراكية السكزية

الحقيقة ان لينين سيأخذ عن تفكاشيف ، وهو رفيق وأخ وروحي لينشاييف ،
نظرية في تسلم السلطة كالت يعتبرها « عظيمة » ، وكان يلخصها هو نفسه كما
يلي : « تكتم صارم ، اصطفاء الاعضاء اصطفاءً دقيقاً ، إعداد الثوريين
المختارين » . إن تفكاشيف الذي مات مجنوناً ، بشكل حلقة الانتقال بين العدمية
والاشتراكية العسكرية . فقد أراد إيجاد يعقوبية روسية ، ولم يأخذ عن
اليقوبيين سوى طريقتهم في العمل ، لأنه كان ينكر هو أيضاً كل مبدأ وكل
فضيلة . إنه ، وهو عدو الفن والاخلاق ، لم يوفق بين العقلاني واللاعقلاني إلا
في الوسيلة . وان هدفه تحقيق المساواة الانسانية بتسليم ، سلطة الدولة . تنظيم
مري ، حلقات من الثوريين ، سلطة دكتاتورية للقادة ، ... هذه الموضوعات
تمتدّ مفهوم « الجهاز » الذي سيلاتي نجاحاً عظيماً وقملاً ، إن لم نعرف
حقيقة هذا الجهاز . أما الطريقة نفسها فسكون عنها فكرة صعبة حيناً نعلم

(١) ان اول زمرة اشتراكية ديموقراطية ، زمرة ييلخاوف ، ظهرت عام ١٨٨٣

(٢) يقصد اغتيال الارهابيين للوك (المرب)

(٣) يقصد تنبؤ طريقة الاشتراكيين على طريقة الارهابيين الفرديين (المرب)

ان تقاتل ان كان يقتوح القضاء على كل الروس الذين يتجاوز عمرهم الخامسة والعشرين ، بوصفهم عاجزين عن تقبل الافكار الجديدة . انها لطريقة بارعة في الحقيقة ، وكان من المرجح ان تتغلب في فن الدولة الحديثة المتفرقة ، حيث تجري تربية الطفل الجنونة وسط يافعين مذعورين .

صحيح أن الاشتراكية المطلقة تستنكر الارهاب الفردي بقدر ما 'يُحْيِي قِيساً لا تتفق وهينة العقل التاريخي . ولكنها ستعيد الارهاب الى صعيد الدولة ، ومبررها الوحيد في ذلك بناء' الانسانية التي تُرْفَع أخيراً الى مرتبة الألوهية .

استعباد البشر ... حياً بالبشر

ثمة دورة تنتهي هنا . فقد انقصل التبرد عن جذوره الحقة ، ولم يعد أميناً للبشر ، لأنه خضع للتاريخ . وما هوذا الآن يعتزم إخضاع الكون كله . فيبدأ ، والحالة هذه ، عصر الشيغالية الذي يجده (المسوسون) ^(١) فرخوفسكي العدمي الذي يطالب بالحق في الحزبي . إنه ، وهو المفكر النعيس الحقود ^(٢) ، يصطلي لإرادة القوة . فهي وحدها تستطيع في الحقيقة أن تسود على تاريخ ليس له من مدلول سوى ذاته . إن شيغاليف سيكون ضامنه وكفيله . بعد الآن سيكون حبُّ البشر مبرراً لاستعبادهم . إن شيغاليف الكلف بالمساواة ^(٣) خلص يأس ، وبعد تأملات طويلة ، إلى أنه ثمة نظام واحد ممكن ، رغم أنه في الحقيقة نظامٌ مقنط . وانطلقت من الحرية المطلقة ، وانتهت إلى الإستعباد المطلق . فالحرية النامة التي هي إنكار لكل شيء ، لا يسعها أن تحيا وان تُبَرَّر إلا بخلق قبة جديدة متوحدة توحيداً ذاتياً مع الإنسانية كلها . فاذا ما تأخر هذا الحلق فان الانسانية تتناطح وتتفانى حتى الموت . إن أقصر طريق نحو هذه القيم الجديدة

(١) المسوسون ، أو المأخوذون ، أو الشياطين ، قصة لدمتوييفسكي .

(٢) «كان يصور الإنسان على مثاله ، ويهدد ، لا يمود يتغل عن فكرته» .

(٣) «القتل والإقتراف في أمسي الحالات ، ولكن لا سيما المساواة» .

ير بالدكتاتورية التامة . «عُشر البشر سيملكون حقوق الشخصية ، وسيمارسون سلطة مطلقة على الأعمار التسعة الباقية . أما هؤلاء الآخرون فيسلفدون شخصيتهم ، ويصبحون كقطيع . وإذا خضعوا للطاعة السلبية ، سيُعادن إلى البراءة الأولى والبرّ الأصلي ، وإن جاز القول ، إلى الفردوس الأولي حيث سيعملون ، على كل حال» . لأنها حكومة الفلاسفة التي حلم بها المفكرون الطوباويون . ويمكن هؤلاء الفلاسفة لا يؤمنون بشيء . لقد جاء الملوك ، ولكنه يُنكر التمرد الحقيقي ، والمأساة هي فقط مسألة سيطرة والتدبيرين ^(١) العنيفين ، على حد قول أديب متعصب بمجد حياة رافائيل وبساته . قال فرخوفنسكي بقعة : «الخبير الأعظم من فوق ، ونحن من حوله ، والشيغالية من تحتها» .

السادة الجدد

هكذا بُشر بحكومات القرن العشرين المستبدة وإبراهيمية الدولة . إن السادة الجدد ، وكبار المفتشين ^(٢) يسودون اليوم على جزء من تاريخنا ، مستخدمين ثمره المضطهدين . إن حكمهم طاغية ، ولكنهم يبررون طغيانهم بثقل العبء ، شأنهم في ذلك شأن الشيطان الروماني . «نستقي لأنفسنا الرغبة والألم ، أما العيد فلهم الشيغالية» .

ثن الألوحة

حينئذ تولد ذرية من التهدهاء جديدة وفظيعة بما فيه الكفاية . إن عذابهم الشديد يكمن في إيلام الآخرين . منهم يستبدون انفسهم ... لسلطان سيادتهم الخاصة . فكيف يصبح الإنسان إلهاً ، يجب ان تتدنّى الضحية لأن تصبح ... جلاداً . لهذا السبب ، يكون الجلاد والضحية يائس على حد سواء . ولا يعود السلطان ولا العبودية متطابقين مع السعادة ويصبح السادة شرسين ، والعيد

(١) في النص الفرنسي : المسيح ، بصيغة الجمع .

(٢) أو كبار الباحثين .

عابسين . وصدق سان جوست إذ قال إن تعذيب الشعب لشيء رهيب . ولكن
كيف نتجنب تعذيب البشر إذا كنا قد قررنا أن نجعلهم آلهة ؟ فكما أن
كبريلوف الذي انتحركي يكون إلهاً ، رضي بأن تستفيد ومؤامرة ،
فرخوفنسكي من انتحاره ، كذلك فإن تأليه الإنسان لذاته يُعظم الحدّ الذي
أظهره التمرد مع ذلك ، ويمشي قدماً في الدروب الموحلة ، دروب الوسيلة
والإرهاب التي لما يتخلص منها التاريخ بعد .

إرهابية الدولة و الإرهاب اللاعقلاني

نحو الدولة

كل الثورات الحديثة أدت الى تعزيز الدولة ^(١) ؛ ١٧٨٩ جاءت بنابليون ؛ ١٨٤٨ بنابليون الثالث ؛ ١٩١٧ بستانين ؛ الاضطرابات الايطالية في العقد الثالث .. موسوليني ، وجمهورية وايمار هتلر . وقد استهدفت هذه الثورات بجرأة متعاضدة بناء ملكوت الانسانية وإقامة الحرية الحقيقية ، ولا سيما بعدما صفت الحرب العالمية الأولى آثار الحق الالهي . ان جبروت الدولة المتعاضم ثبت كل مرة هذا الطموح . من الخطأ القول ان ذلك كان لا بدء من حدوثه . ولكن من الممكن ان نقص كيف حدث ذلك ، اما العبرة فلعلها آتية .

بجانب عدد محدود من التعليقات التي لا تشكل موضوع هذه الدراسة ، يمكننا ان نعتبر نحو الدولة الحديثة الغريب الرهيب كنتيجة منطقية لطامع تقنية وفلسفية مفرطة ، غريبة عن روح التمرد الحقيقية ، ولكنها مع ذلك ولدت

(١) المواطن والدولة . تأليف روبرت يلو ، ترجمة هاد رضا . سلسلة : زدن علما
منشورات عويدات

الروح الثورية في عصرنا . ان 'حلم' ماركس النبوي وتكهنات هيغل او نيته الجبارة ولدت في النهاية ، بعد ما قوضت ملكوت الرب ، دولة عقلانية او لاعقلانية ، ولكنها اراهابية في كلتا الحالتين .

هل العاشية ثورة ؟

والحقيقة ان ثورات القرن العشرين الفاشية لا تستحق لقب ثورة . فقد اغروها الطموح الشامل . ليس من شك في ان موسوليني وهتلر سعيا الى خلق امبراطورية ، وان المفكرين الوطنيين الاشتراكيين فكروا ، على وجه صريح ، في الامبراطورية العالمية . ووجه اختلافهم مع الحركة الثورية التقليدية انهم اصطفوا من التبركة العدمية تأليه اللاعقلاني ، واللاعقلاني وحسده ، بدلاً من تأليه العقل . وبذلك تخلوا من الكلي . هذا لا يمنع أن موسوليني ينسب الى هيغل ، وهتلر الى نيته ، وهما يمثلان على صعيد التاريخ بعض نبوءات الفكر الألماني . وبهذا الصدد ، يخصان تاريخ التردد والعدمية . وكأنا أول من بنى دولة على الفكرة القائلة بأن ليس لشيء معنى ، وان التاريخ ليس سوى عرض القوة . وسرعان ما ظهرت النتائج ...



دين هتلر

منذ ١٩١٤ بشر موسوليني بـ « دين الفوضوية المقدسة » ، وأعلن بأنه عدو كل المذاهب المسيحية . أما هتلر فلأن دينه كان يضع الإله العناية جنباً الى جنب مع الزهال (١) . والحقيقة ان إلهه كان حجة وبرهاناً في الإجماعات ، ووسيلة لإثارة النقاش في ختام الخطابات . لقد آثر ان يعلن بأنه 'مُلمهم' ، ما لقي النجاح . وعند الإنكسار ، ادعى بأن شعبه قد خانه . وبين الحالتين ، لم يظهر ما 'يعلن' للأن انه استطاع في يوم من الايام ان يعتبر نفسه مذهباً امام

(١) هيكل لخطبه الرجال في ألمانيا .

(٢) منوى الابطال القتلى في الميتولوجيا السلافية .

أي مبدأ . إن لم نست برتقر ، الرجل الوحيد ذا الثقافة الرفيعة الذي اضفى على النازية مظهر فلسفة ، اصطفى على كل صيغ العدمية بالذات : «ان خير رد على خيانة العقل للحياة ، خيانة العقل للعقل . وان إحدى المنع الكبرى في هذا الزمان هو الإسهام في هذا العمل التخريبي» .

اخلاق الصابات

إن رجال العمل ، حينما لا تكون قلوبهم عامرة بالإيمان ، لا يؤمنون أبداً إلا بحركة العمل . اما المفارقة الواهية الاساس والتي وقع فيها هتلر ، فتكمن في انه اراد ان يؤسس نظاماً مستقراً ، على حركة مستمرة وإنكار . وصدق راوشنغ في كتابه «ثورة العدمية» ، إذ قال ان الثورة الهتلرية حركية محضة . ففي ألمانيا التي زعزت أركانها حرب لم يسبقها مثيل ، وهزتها كلالة الإنكسار والضائقة الاقتصادية ، لم تعد أية قيمة قائمة . ولحق وجب اعتبار ما سماه الشاعر غوته « قَدَر الشعب الألماني في ان يصعب كل الامور على نفسه » فلن وباء الاتجار الذي نزل بالبلاد كلها ، في الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين ، ينسب كثيراً عن تشوش الاذنان . من تيوّس قلوبهم من كل شيء ، فلا يرقد اليهم لثانهم عن طريق الهاكيات المنطقية ، بل عن طريق الهوى وحده ؛ وفي هذه الحالة المعنية ، عن طريق نفس الهوى الذي كان يحنم في اعماق هذا اليأس ، ونعني الهوان والكره . لم تعد هناك قيمة ، مشتركة بين البشر وأعلى منهم في الوقت نفسه ، يستطيعون بإسمها ان يحكموا على بعضهم بعضاً . لذلك قبلت ألمانيا ١٩٣٣ بتبني القيم المنحطة التي جاء بها نقر محدود ، وحاولت ان تقرضها على حضارة بأمرها .

بدلاً من اخلاق غوته ، اصطفت اخلاق العصابات وخضعت لها ...

مرار دائماً ... ومنهات دالة

اخلاق العصابات ... انتصار وانتقام ، انكسار وغل ، بلا نقاد .
عندما أشاد موسولينى بـ «قوى الفرد الاولية» بشرّ بتهجين قوى الفرزة

والدم الغامضة ، وبالتبرير البيولوجي لاسوء ما 'تنتج غريزة' التحكم . وفي محاكاة نورمبرغ ، نوه فرانك بـ « كراهية الشكل » التي كانت تعمل في نفس هنر . صحيح ان هذا الرجل لم يكن إلا قوة في حالة حركة ، 'تقومها وتعززها حسابات الكبد وبراعة الدهاء . حتى شكله الجسماني ، العادي التافه ، لم يكن ليشكل عائقاً ، بل كان يستند ويدعمه لدى الجماهير ^(١) . كان العمل ^(٢) قوامه والسعي عماده . وكانت المكينونة هي العمل ، في اعتقاده . لهذا السبب ، لم يكن في وسع هنر وجاعة نظامه الاستغناء عن الاعداء . لم يكن في وسعهم ، وهم من اهل الظاهر ^(٣) 'المجنونين ، ان 'يمروا' أنفسهم الا بالنسبة الى هؤلاء الاعداء ، وأن يتبلور شكاهم إلا في المعركة الحامية الوحشية التي ستطرح هؤلاء الاعداء . اليهود ، الماسونيون ، الرأسماليون المسيطرون ، الانغلو ساكسون ، السلافيون البهيميون ، ... كل هؤلاء تتالوا في الدعاية وتعاقبوا في التاريخ كي يسيروا 'صعداً بالقوة العمياء الماضية الى حدها ومنتهىها .

الصراع الدائم ... كان يتطلب منبهات دائمة

الحركة الثانية

كان هنر التاريخ في الحالة الحالية . والسيروية ، كما قال بونقر ، خير من العيش . لقد بشر إذن بالتوحيد الذاتي التام مع تيار الحياة ، عند أخفض مستوى ، وضد كل حقيقة واقعة عليا . إن النظام الذي ابتدع السياسة الخارجية البيولوجية كان يسير خلافاً لمصلحة البشرية ، ولكنه كان يمثل على الأقل لمنطقه الخاص . هكذا كان روزنبرغ يتحدث عن الحياة بألفاظ فضحة : وأسلوب طاووريسير ، ولا يهم نحو أية جهة وإلى أية غاية يسير . بعد ذلك ، سينشر هذا الطاووريسير الدمار في التاريخ ، وسيخرب ببلاده بالذات ، ولكنه يكون قد

(١) L'homme du néant . Max Picard

(٢) العمل - السعي - الحركة .

(٣) نظم ان اهل الظاهر يسمون انفسهم بالنسبة الى الآخرين .

عاش على الأقل . كانت المنطق الحقيقي لهذه الحركة : إما الخذلان التام ، او السير من غزو الى غزو ومن عدو الى عدو نحو إقامة «امبراطورية» الدماء والعمل . قلما يُحتمل ان يكون هتلر قد تصور هذه الامبراطورية ، على الأقل في الاصل . فلا في الثقافة ، وحتى لا في الغريزة او الدماء ، لم يكن على مستوى مصيره . لقد انهارت المانيا لانها خاضت صراعاً توسعياً مسلحة بفكرة سياسية اقلبية . ولكن بوتنر كان قد لاحظ هذا المنطق ، واعطى صيغته . فقد تصور «امبراطورية عالمية وتقنية» ، «لديانة تقنية معادية للسيحية» ، اوفياؤها وجنودها العمال انفسهم لان - وهنا كان بوتنر يلتقي بماركس - العامل عالمي بيحمله الإنساني . «قانون» نظام قيادة جديدة ، يقوم مقام تبديل العقد الاجتماعي^(١) . ان العامل يُنتشل من دائرة المفاوضات والشفقة والكلام المرصوف ، ويرفع الى رتبة العمل^(٢) . وتتحول الالتزامات الحقوقية الى التزامات عسكرية . «الامبراطورية» ، كما نرى ، هي في الرقت نفسه العمل والشكنة العالمين ، حيث يسود الجندي - العامل الذي تحدث عنه هيجل ، كالبد . لقد أوقف هتلر في وقت مبكر نسبياً على طريق هذه الامبراطورية . ولكن حتى لو اتبع له السير الى مدى أبعد ، لما رأينا إلا انتشاراً متزايد الإنساع لحرية لا تقاوم ، وتعزيزاً متزايد العنف للبادئ الكلية التي كانت وحدها قادرة على خدمة هذه الحركة .

حقيقة الناشئة

ان روشننغ تحدث عن مثل هذه الثورة فقال إنها لم تُعدْ تحموراً وعداءً وازدهاراً للعقل . إنها «موت الحرية وتسلط العنف وعبودية العقل» . الناشئة هي الإحتقار ، في الحقيقة . وبالعكس ، كل شكل من أشكال الإحتقار إذا تدخل في السياسة فإنه يهدد للفاشية أو يقيسها . يجب ان نضيف قائلين ان الناشئة لا يسعها أن تكون شيئاً آخر دون أن تُنكر ذاتها . ان بوتنر كان يستخلص من

(١) يفصّل هنا العنود المبرمة بين العمال وأرباب العمل - الحرب -

(٢) العمل == السعي == الحركة .

مبادئه الخامة انه خيرٌ للره أن يكون مجرمًا من أن يكون بورجوازيًا . أما هتلر الذي كان أثقل موهبة أدبية وإمكن أكثر منطلقاً بهذا الخصوص ، فكان يعلم بأنه سيان للره أن يكون مجرمًا أو بورجوازيًا ، ما دام لا يؤمن إلا بالنجاح . لذلك ، أجاز لنفسه ان يكون كلا الاثنين . قال موسوليني : « الأمر الواقع هو كل شيء » . وقال هتلر : « متى تعرض العرق لخطر الإضطهاد... فإن مسألة الشرعية لا تعود تلعب سوى دور ثانوي » . على كلٍ ، بما أن العريق يحتاج دائماً إلى أن يكون مهدداً كبيراً يوجد ، لذلك لا وجود أبداً للشرعية . « إنني مستعد للتوقيع على كل شيء ، للرضا بكل شيء... وفيما يتعلق بي ، انني قادرٌ ، بكل حسن نية ، على أن أوقع معاهدات هذا اليوم وعلى أن أفسخها بكل برود غداً ، إذا كان لمستقبل الشعب الألماني علاقة بالأمر » . على كلٍ ، قبل أن يشرع الفوهرر هتلر بالحرب ، أعلن لقواده أن المنتصر لن يسأل في المستقبل هل قال الحقيقة أم لا . أما الازمة التي كانت تتكرر في دفاع غورنغ أثناء محاكمة نورمبرغ فتوجه إلى الفكرة التالية : « المنتصر سيكون دائماً القاضي ، والمغلوب دائماً المتهم » . ليس من شك في ان هذا الكلام يقبل النقاش . ولكننا حينئذ لا نفهم روزنبرغ اذ قال في محاكمة نورمبرغ إنه لم يكن ليتوقع أن تؤدي هذه الأسطورة إلى القتل . وعندما لاحظ النائب العام الإنكليزي ان « الطريق من كتاب هتلر « كفاحي » ، كانت تؤدي مباشرة إلى غُرَف الغاز في مَبْدَنك ، لَمَس بالعكس موضوع المحاكمة الحقيقي ، موضوع المسؤوليات التاريخية للعدية العربية ، الموضوع الوحيد الذي لم يناقش حقاً في نورمبرغ ، لأسباب واضحة . فلا يجوز ترؤس محاكمة بإعلان التبريم العام لحضارة بأسرها . لقد جرى الحكم بناءً على الأفعال وحدها ، هذه الأفعال التي كانت على الأقل تصرخ في وجه جميع من في الأرض .

سيد واحد ... وملايين العبيد

مها يكن من أمر ، فإن هتلر ابتدع حركة الفوز الدائمة التي لولاها ما كان

شيئاً . ولكن وجود العدو الدائم معناه وجود الإرهاب الدائم ... على مستوى الدولة هذه المرة . إن الدولة تتوحد توحداً ذاتياً مع «الجهاز» ، أي مع مجموع آليات الغزو والقمع . الغزو الموجّه إلى الداخل يُسّس دعابة (دأول خطوة نحو الجميع، على حد قول فرانك) ، أو قمعاً . وإذا ما توجه نحو الخارج فإنه يخلق الجيش . كل المشكلات تُنظّم إذن تنظيمًا عسكرياً ، وتُطرح بعبارات القوة والفعالية . القائد العام يُحدد السياسة ، ويُعين على كلٍ جميع المشكلات الإدارية الأساسية . هذا المبدأ الذي لا بدّ من حيث فن القيادة الحرة ، يُعمّم في الحياة المدنية . قائد واحد ، شعب واحد ، ... معناه سيد واحد وملايين العبيد . إن المؤسسات السياسية الوسيطة ^(١) التي تشكل ضمانات الحرية في كل المجتمعات ، تخضع كي تفسح المجال لإله حقود بطاش ^(٢) يسود على الجماهير الصامتة ، أو - والأسرار سيان - الماتفة بالشعارات . فلا توضع بين القائد والشعب مؤسسة تتكفل بالتوفيق أو بالتوسط بينهما ، بل يوضع الجهاز ... أي : الحزب الذي هو فيضٌ عن القائد وأداةٌ لإرادته المضطربة . هكذا يُؤلّد المبدأ الأول والوحيد في هذه العبادة الوضيعة ، مبدأ الزعامة ، الذي يقوي في عالم العدمية الصنّية والمقدّمات المنحطة .

هنر الز

إن موسوليني العالم بالحقوق اللاتينية اكتفى بداعي المصلحة العليا في الدولة ، وحوّله فقط إلى مطلق ، بكثير من البلاغة . « لا شيء خارج نطاق الدولة ، فوق الدولة ، ضد الدولة . كل شيء للدولة ، من أجل الدولة ، في الدولة » . أما ألمانيا المتآخرة فأعطت هذا الداعي الباطل لفته الحقيقية ، لغة الدين . كتبت إحدى الصحف النازية خلال مؤتمر عقده الحزب ، فقالت : « كان قرصنا الكنسي أن نعيد كل واحد إلى الأصول ، إلى المصادر » . والحقيقة أن ذلك كان عبادة وخدمة للرب .

(١) المجلس هو مثلاً مؤسسة سياسية وسيطة بين الحاكم والعيّة . ملاحظ تأثر كامو بروتسكيو . المررب

(٢) في النص الفرنسي : سيور (الإله الحقود) ، لايس الجزمة ، عسكري (بطاش)

الأصول هي إذن في الصرخة الأولى. فما هو هذا الإله المقصود هنا ؟ ثم تصريح رسمي صادر عن الحزب يحيطنا علماً بذلك : « نحن جميعاً في هذه الدنيا نؤمن بأدولف هتلر ، قائداً ... ونعلن بأن الاشتراكية الوطنية هي الديانة الوحيدة التي تسيّر شعبنا نحو الخلاص »

من القاتل ؟

إن أوامر القائد المنتصب بين لب الأنوار، على قمة من المنصات والأعلام ، هي بمنزلة الشريعة والفضيلة . فإذا ما صدرت الأوامر مرة واحدة فقط بالجريمة ، فحينئذ من رئيس إلى مرؤوس تهبط الجريمة حتى العبد الذي ، من جهته ، يتلقى الأوامر دون أن يأمر أحداً . إن أحد جلادي « داسو » ينتحب بعدئذ في سجنه : « لم أفعل سوى تنفيذ الأوامر . الفوهرر ورايخ الفوهرر هما اللذان جاءا بهذا كله . ثم ذهب . إن غلاك تلقى الأوامر من كالتنبرونر ، وأخيراً ، صدرت إلي الأوامر بأن أعدم الضحية بالرصاصة . لقد سلموني الحبل كله ، لأنني لم أكن سوى مأمور بسيط ، ولم يكن في وسمي أن أتنازل عن حجلي لمن هو أدنى مني مرتبة . والآن ، يدعون أنني القاتل » . إن غورنغ تذرع في المحاكمة بإخلاصه للزعيم ، وأنه « لا يزال هناك مسألة شرف في هذه الحياة الملعونة » . كان الشرف في الطاعة التي تختلط أحياناً مع الجريمة . إن القانون العسكري يعاقب العصيان بالموت ، وشرفه عبودية . وحينما يكون الجميع عسكريين ، تكون الجريمة في امتناع المرء عن القتل إذا كان النظام يتطلب ذلك .

الأشيد الحرية في مسكرات الموت

لسوء الحظ ، فلما يتطلب النظام عمل الخير . فالحرية المعقائدية الخالصة لا يمكن أن توجه نحو الخير ، وإنما نحو الفعالية فقط . ما دام هناك أعداء فسبكون هناك لإلهاب ، وسيكون هناك أعداء ما دامت الحرية ستوجد كي يوجد النظام .. « كل القوى النافذة الكفيلة بإضعاف سيادة الشعب التي يمارسها الزعيم بمساعدة الحزب ، يجب أن تزاح » . يجب أن يهدى الأعداء المراهقة بالموعظة أو الدعاية ، يجب أن يبادوا بالمباحث أو الغسائر . النتيجة هي أن

الانسان اذا كان من الحزب ، فلمنه لا يعود سوى اداة في خدمة الزعيم ، سوى جزء من الجهاز ؛ وإذا كان عدواً للزعيم ، فانه لا يعود سوى سلعة يستهلكها الحزب . إن الوثبة اللاعقلانية ، الناشئة عن التمرد ، لا تعود تستهدف سوى إخضاع هذا الذي لا يجعل من الإنسان جزءاً من آلة ، ونعني إخضاع التمرد ذاته . أخيراً ترتوي الفردانية الرومانسية للثروة الألمانية في عالم الأشياء . فالإرهاب اللاعقلاني يُشَيِّء^(١) البشر ، «العُصَيَات الجرنومية الكوكبية» على حد تعبير هتلر . إنه لا يستهدف إفناء الشخص فحسب ، بل أيضاً إفناء امكانيات الشخص العامة : التفكير ، التضامن ، النزوع إلى المطلق . إن الدعاية والتعذيب هما وسائل مباشرة للتخطيم . بل اكثُر ، فالحرمان المنهجي من الحقوق ، والخلط مع المجرم المتحلل من القيم ، والإشراك القسري في الإثم ، هي أيضاً من الوسائل . من يقتل او يعذب فانه لا يعرف سوى نقبصة واحدة في انتصاره . إنه لا يستطيع أن يشعر بأنه بريء . لذلك يحتاج إلى خلق الإثم لدى الضحية بالذات ، كي لا يبور الإثم العام سوى ممارسة القوة ، وكي لا يكرس سوى النجاح ، في عالم يسير على غير هدى . وحيناً تفتغي فكرة البراءة لدى البريء نفسه ، تسود قيمة القوة في عالم يائس . لهذا السبب ، يمين العقاب الدنيء القاسي على هذا العالم ، حيث لا بريء إلا الحجارة . إن المدانين يكرهون على شئق بعضهم بعضاً . ويقضى حتى على صرخة الأمومة الخالصة ، كما فعل مع هذه الأم اليونانية التي أجبرها أحد الضباط الألمان على اختيار أحد أبنائها الثلاثة كي يُعدم رماً بالرصاص . هكذا نصبح أخيراً أحراراً . إن القدرة على القتل والإذلال تنتشل النفس الذليلة من يرائن العدم . وحينئذ تترتّل أناشيد الحرية الألمانية على نغم جوقة من السجناء ... في معسكرات الموت .

مأساة يديس

لا مثيل في التاريخ للجرائم المتتالية ، لان التاريخ لا يسوق أي مثال عن

(١) اشتقاق من : شهية .

عقيدة دمار شاملة يمثل هذه الصورة ، تمكنت في يوم من الايام من السيطرة على قياد أمة متحضرة . فوجه خاص ولأول مرة في التاريخ ، ثمة رجال رسميون استخدموا قوام الواجهة لإقامة عبادة خارج نطاق كل اخلاق . هـ . هذه المحاولة الاولى لبناء كنيشة على الدم ، 'دفع ثمنها بالصفاء نفسه . ان تدمير قبة ايديس يبين بوضوح ان مظهر الحركة المتأخرية المتهاجي العلمي يتطلي في الحقيقة اندفاعاً هوجاء ، لا يمكن ان تكون الا اندفاعاً اليأس والكبرياء . فتجاه قرية افترض انها شقت عصا الطاعة ، لا يمكن ان يتصور المرء حتى الآن سوى موقفين للفاتح . إما القمع المحسوب وإعدام الضحايا بلا مبالاة ، او الانقضاضة الوحشية ، والقصيرة بالضرورة ، يقوم بها جنود حائقون . ولكن ليديس 'دمرت بكلا الطريقتين . انها تمثل تحريكات هذا العقل في اللاعقلاني ، القبة الوحيدة التي يمكن ان نجدها في التاريخ . فلم 'يكثف بحرق البيوت ، وبإعدام رجال القرية ، وبإبعاد نساها ، وبقتل أطفالها كي 'يؤثروا على دين هنر ' ' ، بل قامت أيضاً بعض الفرق الخاصة بعمل عدة أشهر لتسوية الأرض بالديناميت ، ولاخفاء الجحارة ، وغمر بحيرة القرية ، وتحويل منحنى الطريق وبحرى النهر .

بعد ذلك ، لم تعد ليديس شيئاً ، لم تعد سوى ذكرى مجردة ، بموجب منطق الحركة . وفي سبيل المزيد من الاحتراس ، أفرغت المقبرة من الموتى ، لانهم كانوا ما زالوا 'يذكرون بأنه ثمة شيء كان في هذا المكان .

وجه هنر الحقيقي

ان الثورة العدمية التي تجلت تاريخياً في الديانة المتأخرية ، لم تواجد اذن سوى ولع شديد بالعدم ، وانتقلت في النهاية على ذاتها . في هذه المرة على الاقل ورغم هيفل ، لم يكن الإنكار 'مبتدعاً . لعل هنر يمثل الحالة الوحيدة في التاريخ عن طاعة لم 'يختلف اي شيء في رصيده . فلنفسه ، ولشعبه ، وللعالم ، لم يكن سوى انتحار وقتل . سبعة ملايين اوروبي أبعدوا عن ديارهم او 'قتلوا ، عشرة ملايين ضحية حرب لعلمها ما زالت غير كافية للتاريخ ليحكم عليه ، لأنه ألف القتلة . ولكن القضاء على مبررات هنر الاخيرة ، ونعني القضاء على الأمة

الألمانية ، سيجعل بعد الآن من هذا الرجل الذي سَمِعُ وجوده التاريخي خلال سنوات على ملايين البشر ، .. تقول : سيجعل منه ظلاً مضطرباً بانساً . ان إفادة «سير» في محاكمة نورنبيرج دلت على ان هتلر ، في حين كان في وسعه إيقاف الحرب قبل حلول الكارثة السامة ، أراد الانتحار العام وقناء الأمة الألمانية المادي والسياسي . فالنجاح بقي حتى النهاية القيمة الوحيدة في نظره . بما ان المانيا خسرت الحرب ، لذلك هي نذلة خائنة ، ويلزم لها ان تموت . و اذا كان الشعب الألماني عاجزاً عن الانتصار ، فليس جديراً بالحياة . لقد قرر هتلر اذن ان يجره الى الدمار وان يجعل من انتحاره تمجيذاً وتالياً ، عندما كانت المدافع الروسية تدك جدران القصور البرلينية . ان هتلر ، وغورنغ الذي كان يريد ان يرى رفاقه في نابرت من مرمر ، وغوبلز ، ومملر ، ولاي ، ... اتحروا في أنفاق او في زنزانات . ولكن هذه المينة هي من اجل لا شيء ، انها كحلُهم مزعج ، كدخان يتبدد . انها غير فعالة وغير أنموذجية ، وتكرس بطلات العدمية الدامي . لقد صاح فرانك بيجنون : « كانوا يحسبون انفسهم احراراً ، ألم يكونوا يعرفون ان لا خلاص من الهتلرية ! » . ما كانوا يعرفون ذلك ، وما كانوا يعرفون ان إنكار كل شيء عبودية ، وان الحرية الحقة خضوع داخلي لقية تواجه التاريخ ونجاحاته .

مقاربة

ولكن الفلسفات الفاشية ، على الرغم من انها سمعت تدريجياً الى قيادة العالم ، لم تطمح قط في الحقيقة الى امبراطورية عالمية . اكثر ما هنالك ان هتلر ، وقد اعترته الدهشة من انتصاراته الخاصة ، تحول عن اصل حركته الأقليمي نحو حلم غامض بامبراطورية المانية لا علاقة لها بالامبراطورية العالمية . اما الشيوعية الروسية فتطمح علناً ، بأصلها بالذات ، الى امبراطورية عالمية . هنا سر قوتها ، وعمقها البصير ، واهميتها في تاريخنا . فرغم المظاهر ، كانت الثورة الألمانية بلا مستقبل . لم تكن سوى اندفاعاً بدائية ، تخريباتها اكبر بكثير من طموحها الحقيقي .

أما الثورة الروسية فتكفلت بالطموح الماورائي الذي تصفه هذه الدراسة، وبنناء ملكوت الانسان وقد تأله في النهاية ، بعد موت الاله . ليس في وسع المغامرة الهنارية ان تطمح في لقب الثورة ، ولكن الشيوعية الروسية استحققت هذا اللقب . وعلى الرغم من انها لم تعد تستحقه في الطاهر ، فانها تدعي بأنها تستحقه ذات يوم والى الأبد . لأول مرة في التاريخ ، نرى عقيدة وحركة مستندتين الى امبراطورية مسلحة ، تضمان نصب اعينها الثورة النهائية والتوحيد النهائي للعالم . ويبقى علينا ان نقص هذا المطمح بالتفصيل .

في ذروة جنونه ، ادعى هتلر تثبيت التاريخ لألف عام . وكان يعتقد انه يكاد يحقق ذلك . وكان الفلاسفة الواقعيون في الامم المتحدة يتهاونون للملاحظة الامر ولتبريره ، فاذا بمركتي بريطانيا وستالينغراد تلقيان به الى الموت ، ونسيران بالتاريخ الى الامام مرة أخرى . ولكن إرادة الألوهية عند البشر ، كالتاريخ الصامد ، تعود الى الظهور ، وبزيد من الجدد والفعالية ، في صورة الدولة العقلانية ، مثلما يجري بناؤها في روسيا .

إرهابية الدولة

و

الإرهاب العقلائي

محمد

في انكلترا القرن التاسع عشر ، وسط العذاب والبؤس الرهيب الناشئين عن الانتقال من الرأسمال العقاري الى الرأسمال الصناعي ، كان ماركس يملك كثيراً من العناصر لتحليل الرأسمالية الاولى تحليلاً رائعاً . اما الاشتراكية - باسئناء الدروس التي كان في وسعه استخلاصها من الثورات الفرنسية ، والمخالفة لمبادئه على كل - فكان مضطراً الى التحدث عنها بصيغة المستقبل وبصورة مجردة . فليس عجباً اذن ان يكون قد استطاع ان يجمع في مذهبه الطريقة الانتقادية الأكثر صحة وشرعية ، والآمال الخيالية الأكثر قبولاً للجدال . المصيبة ، لسوء الحظ ، ان الطريقة الانتقادية قد تتكيف ، بالتعريف ، مع الحقيقة الواقعة ؛ ولكنها ابتعدت ابتعاداً متزايداً عن الوقائع ، بقدر ما ارادت ان تظل امينة للنبوءة . وقد ساد الاعتقاد - وهذا بحكم الاشارة - ان ما قد نلسم به الحقيقة الواقعة ، 'ينتزح' من الآمال . هذا التناقض لوحظ منذ عصر ماركس .

فعبدة «البيان الشيعي» لم تعد صحيحة صحة تامة بعد عشرين عاماً، عندما صدر «رأس المال». مها يكن من امر، فقد ظل «رأس المال» ناقصاً، لان ماركس انصرف في ختام حياته الى مجموعة جديدة وعجيبة من الوقائع الاجتماعية والاقتصادية، كان لا بدّ من تكييف المذهب ثانية معها. كانت هذه الوقائع تتعلق خاصة بروسيا التي كان قد استخف بها من قبل. غير خاف اخيراً أن معهد ماركس - انجلز في موسكو قد اوقف عام ١٩٣٢ نشر مؤلفات ماركس الكاملة، مع انه بقي اكثر من ثلاثين مجلداً للنشر.

لم يكن محتوى هذه المجلدات، ولا شك، ... «ماركيا» بقدر كاف... على كل، منذ وفاة ماركس بقيت أقلية من التلامذة امينة لطريقته. اما الماركسيون الذين صنعوا التاريخ فتمسكوا بالنبوءة، وبما في المذهب من رؤيا، لتحقيق ثورة ماركسية... في ظروف تكهن ماركس بعدم امكان حدوث ثورة فيها. يمكن القول عن ماركس ان معظم تكهناته اصطدمت بالوقائع، بينما كانت نبوءته مرضع إيمان متزايد. وسبب ذلك بسيط: فالتكهنات كانت لأمد قصير، وأمكن التحقق منها. اما النبوءة فلأمد طويل، وقلك ما يعزز رسوخ البيانات: استحالة اقامة الدليل. فعندما كانت التكهنات تنهار، كانت النبوءة تظل الأمل الوحيد. وعن ذلك ينجم ان النبوءة هي الوحيدة التي تسود على تاريخنا.

في هذه الدراسة، لن نتحصص الماركسية وورثتها إلا من زاوية النبوءة.

١ - النبوءة البورجوازية

في بورجوازي ونوري

ماركس في بورجوازي ونوري في وقت واحد. ولئن كان الثاني أبعد صيتاً واكثر شهرة من الأول، فان هذا الاخير يفسر اشياء كثيرة في مصير الثاني. نمة آمال من اصل مسيحي وبورجوازي، تاريخية وعلية في وقت

واحد ، أثرت لديه على الآمال الثورية المنبثقة عن الفكر الالاماني والثورات
الفرانية .

الصيرورة والتاريخ

إن وحدة العالم المسيحي والعالم الماركسي تبرز للعيان ، خلافاً للعالم القديم .
فالعقيدتان نشتركان في نظرة الى العالم تفصلها عن الموقف اليوناني . ويُعرف
ياسبرس هذه النظرة تعريفاً جيداً : « انه لتفكير مسيحي ان نعتبر تاريخ البشر
كتاريخ وحيد تماماً » . فالمسيحيون كانوا اول من اعتبر الحياة الانسانية
وسلسلة الأحداث كتاريخ يجري اعتباراً من بداية نحو نهاية ، خلاله بغور
الانسان بالحلاص او يستحق العقاب . ان فلسفة التاريخ نشأت عن تصور
مسيحي 'يدهش' المفكر الاغريقي . فلا يملك مفهوم 'الصيرورة' الاغريقي اية
نقطة مشتركة مع تصورنا للتطور التاريخي . الاختلاف بين الاثنين هو الاختلاف
بين دائرة وخط مستقيم . كان اليونانيون يتصورون سير العالم كسير دوري .
وكي نمطي مثلاً معيناً ، لم يكن ارسطو ليعتقد انه لاحقاً في الزمان لحرب
طروادة . وفي سبيل الانتشار في عالم البحر الابيض المتوسط ، اضطرت المسيحية
الى التأثر بالهيلينية ، وبالتالي اصبحت عقيدتها اكثر مرونة . ولكن اصلتها
تكمين في انها ادخلت الى العالم القديم مفهومين لم 'يجمع' بينها قط من قبل ،
ونعني مفهومَي التاريخ والعقاب . المسيحية يونانية بفكرة الوساطة ، ويهودية
بمفهوم التاريخية ، وستوجد في الفكر الالاماني .

الموقف من الطبيعة

نلاحظ هذا الانتماع بشكل افضل ، اذ ثره بعداء المذاهب التاريخية
للطبيعة ، المتبعة من قبل هذه المذاهب كموضوع تحويل لا موضوع تأمل .
فنظر المسيحيين كما بنظر الماركسيين يجب إخضاع الطبيعة . اما اليونانيون
فيعتقدون انه خير للمرء أن يطيعها . لم يكن الحب القديم للكون معروفاً عند
المسيحيين الاولين الذين كانوا ، على كل ، ينتظرون نهاية العالم الوشيكة بفارغ

الصبر . هذا وسنقدم بعدئذ الميلينية المشتركة مع المسيحية الإزدهار الآبي^(١) الرائع من جهة ، والقديس فرنسوا من جهة أخرى . ولكن الكنيسة ، بمحاذات التفنيس ونحطيم الهرطقة الألية ، انفصلت ثانية عن العالم وعن الجلال ، وأعادت الى التاريخ اولوبته على الطبيعة . وصدق ايضاً باسبرس اذ قال : « الموقف المسيحي هو الذي افرغ العالم شيئاً فشيئاً من جوهره ... لان الجوهر كان يستند الى مجموعة من الرموز » ؛ هذه الرموز هي رموز المأساة الإلهية التي تجري خلال الزمان . ولم تمد الطبيعة سوى إطار هذه المأساة التزييني . التوازن الحسن بين «الانساني» والطبيعة ، الرضا الانساني بالعالم ، ... هذا الامر الذي كان يحرك كل الفكر القديم ويجعله يتألق بسناه ، قد سطت المسيحية أولاً لصالح التاريخ . وسارع في هذه الحركة دخول الشعوب^(٢) الشالية في هذا التاريخ ، وهي شعوب لم تكن غلك تقاليد صداقة مع العالم . و«مذ» أنصكرت الوهة المسيح ، ومذ .. بفضل الفكر الالماني - لم يعد المسيح يمثل سوى الانسان الاله ، اختفى مفهوم الوساطة ، وانبعث عالم يوردي . هساد إله الجيوش الحقود ثانية ، وأهين كل جمال بوصفه مصدر منزع فارغة ، واستعبدت الطبيعة بالذات . من هذه الناحية ، يعتبر ماركس إرميا^(٣) Jérémie الإله التاريخي ، وقديس أوغسطينوس الثورة . ولأن يفسر هذا الامر النواحي الرجعية في مذهبه ، فهذا ما تكفي للاشعار به مقارنة بسيطة نجربها مع معاصره جوزيف دي ميستر ، فيلسوف الرجعية الننيه .

- (١) نسبة الى مدينة آلي الواقعة في جنوب فرنسا ، وقد انتشرت في منطقتها زعة دهبية منذ القرن الحادي عشر . ويظهر اسمها من هراطقة القرون الوسطى . المغرب .
- (٢) ميكولوجيا الشعوب ، تأليف آييل ميروغليو ، ترجمة نهاد رضا . سلسلة زدي علأ منشورات عويدات
- (٣) احد انبياء بني اسرائيل .

جوزيف دي ميستر

هدف دي ميستر

ان دي ميستر يدحض البعقوية والكالفينية ، المذهبين اللذين يلخصان بنظره « كل ما جال في الحواطر من تفكير آثم خلال ثلاثة قرون » ، وذلك بإسم فلسفة مسيحية تاريخية .

ضد كل حركات المروق والمهرطقة ، اراد دي ميستر ان يجدد ثوب الكنيسة ، بحيث تصبح اخيراً كاثوليكية بكل معنى الكلمة . ان هدفه هو المجتمع المسيحي العالمي ، وتلاحظ ذلك وقت مغامراته الماسونية ^(١) . انه يحلم بآدم فابر دوليفه ^(٢) ، او الانسان العالمي ، مصدر النفوس المتبانية ؛ وبآدم القبايل ^(٣) ، الذي وجد قبل السقطة والذي يجب إعادة خلقه الآن . عندما ستغطي الكنيسة العالم ، فسوف نجد آدم المذكور ، الأول والأخير . هذا الصدد ، نجد في «أمميات سان بطرسبرغ» ^(٤) صيغاً كثيرة ذات شبه ملحوظ مع صيغ هيغل وماركس النبوية . ففي اورشليم ^(٥) التي يتصورها دي ميستر ، اورشليم الارضية والسماوية في وقت واحد ، يكون «كل السكان متشبعين بنفس الروح ، وسيُفقدون الى سريرة بعضهم بعضاً ، وسيعكسون سعادتهم » . ان دي ميستر لا يصل الى حد انكار الذات الشخصية بعد الموت ، بل يحلم فقط بوحدة غامضة استرجعت ثانية ، وحيث لا يعود هناك هوى ولا مصلحة

(١) له يقصد الصولية المرب

E. Dermenghen. Joseph de Maistre mystique.

(٢) ادب فرنسي (١٧٦٨ - ١٨٢٥)

(٣) في الاصل جماعة دينية يهودية .

(٤) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ص ٢٨٢ - المرب -

(٥) بمعنى المجتمع الفاضل القليل - المرب -

شخصية ، بعدما فني الشر ، وحيث «سيتموحد الانسان مع ذاته بعدما انطس قانوانه ، واختلط مركزاه» .^(١)

دي ميتر وماركس

في مجتمع المعرفة المطلقة ، حيث تختلط عيون الروح بعيون البدن ، كان هيجل أيضاً يوفق بين التناقضات . ولكن نظرة دي ميتر لتلقي ايضاً بنظرة ماركس الذي بشر بـ «نهاية النزاع بين الجوهر والوجود ، بين الحرية والضرورة» . وما الشر في اعتقاد دي ميتر سوى انقسام الوحدة^(٢) . ولكن يجب على الانسانية ان تستعيد وحدتها ثانية على الارض وفي السماء .

بأية طريقة ؟

ان دي ميتر ، الرجمي التابع للنظام القديم ، هو اقل وضوحاً من ماركس حول هذه النقطة . ولكنه كان يأمل مع ذلك بثورة دينية عظيماً لم تكن ثورة ١٧٨٩ سوى «مقدمتها الرهيبة» . وكان يستشهد بالقدس يوحنا الذي طلب إلينا ان «نصنع» الحقيقة ، وهذا هو بالضبط برنامج الفكر الثوري الحديث . كما كان يستشهد بالقدس بولس الذي اعلن ان «الموت هو آخر عدو يجب تخطيه» . ان الانسانية ، من خلال الجرائم والعنف والموت ، تسير نحو هذه النهاية التي ستبرر كل شيء . ليست الارض في اعتقاد دي ميتر «سوى مذبذب واسع يجب ان يُنحر فيه كل ما هو ذو حياة ، دونما نهاية ، دونما اعتدال ، دونما انقطاع ، حتى فناء الأشياء ، حتى انقراض الشر ، حتى موت الموت» .

ولكن قدرته إيجابية ، مع ذلك . وعلى الانسان ان يعمل كأنه قادر على كل شيء ، وان يسلم امره لله كأنه عاجز عن اي شيء . وانا نجد نفس النوع من القدرة المبدعة لدى ماركس . ليس من شك في ان دي ميتر يبرر النظام القائم . ولكن ماركس يبرر النظام الذي كان آخذاً في القيام في زمانه . ان ابلغ ثناء على

(١) الروح والبدن - المغرب -

(٢) الوحدة بين انقسام - المغرب -

الرأسمالية صاغة أعدى أعدائها. لبس ماركس عدواً للرأسمالية الا بقدر ما هي نظام باطل. ثم نظام آخر يجب ان يقوم، ويستلزم بإم التاريخ اذعانية جديدة. اما الوسائل فهي بالنسبة الى ماركس ودي ميستر: الواقعية السياسية، الانضباط، القوة. وحينما يرجع دي ميستر الى فكرة بوسويه القوية والقائلة وان المرطوقي هو ذلك الذي يملك افكاراً شخصية، وبتعبير آخر، افكاراً لا تستند الى معتقدات تقليدية، اجتماعية او دينية، ... نقول: حينما يرجع الى هذه الفكرة، يعطي صيغة أقدم المواقف الإذعانية وأجدها.

ان نائب المدعي العام، المرتل المتشائم للجلاد، يبشر حينئذ بالنائب العام اللبق في زماننا.

النبوءة التاريخية عند كليها

بديهي ان وجود الشبه هذه لا تجعل من دي ميستر ماركسياً، ولا من ماركس مسيحياً تقليدياً. الإطهاد الماركسي مطلق. ولكنه، مع ذلك، بعيد الكائن الأسمى على مستوى الانسان. وان انتقاد الدين يؤدي الى هذا المبدأ القائل ان الانسان هو الكائن الأسمى بالنسبة الى الانسان. من هذه الزاوية، تكون الاشتراكية اذن محاولة لتأليه الانسان، وقد اخذت بعض الصفات من الديانات التقليدية^(١). هذه المقارنة هي، على كل، مفيدة من جهة الاصل المسيحي لكل آمال تاريخية، حتى لو كانت ثورية. اما الفارق الوحيد فيكمن في تبدل القرينة. فعند دي ميستر كما عند ماركس، نرى ان ختام الزمان يرضي حلم الشاعر فيني: مصالحة الذئب والحمل، سير المحرم والضيعة الى نفس المذبح، اعادة افتتاح - او افتتاح - جنة ارضية. يعتقد ماركس ان قوانين التاريخ تعكس الحقيقة الواقعة المادية، اما دي ميستر فيعتقد انها تعكس الحقيقة الواقعة الالهية. الاول يعتقد ان المادة هي الجوهر، اما الثاني فيعتقد ان جوهر الله قد تجسد في هذه الدنيا.

(١) لقد أثر سان سيبون بماركس، وتأثر هو نفسه بدي ميستر وبولاك.

ان الابدية تفصل بينها من حيث المبدأ ، ولكن التاريخية تجمع بينها اخيراً
في نتيجة واقعية .

دي ميستر والفكر الاعريبي

كان دي ميستر يكره اليونان (التي كانت ترجع ماركس البعيد عن كل
جمال مشرق) . وكان يقول انها افسدت اوروبا اذ نقلت اليها فكرها الجزئي .
ولكن كان من الاصح ان يقال ان الفكر الاغريقي كان فكر الوحدة ، تماماً
لانه لم يكن يستطيع الاستغناء عن الوسطاء ، ولأنه بالعكس كان يكره فكر
الكلية التاريخية ، هذا الفكر الذي ابتدعه المسيحية ، والذي يحدد اليوم بالقضاء
على اوروبا بعدما انفصل عن جذوره الدينية . « هل من حكاية أو حماقة أو
رذيلة ليس لها اسم ، رمز ، قناع لغريقي ؟ »
فلنهل فوراً الفكر المفرط في الطهر .

ان هذا الاشترايز الشديد يعبر في الواقع عن روح الجدة المنقطع عن كل
العالم القديم ، والمتصل اتصالاً وثيقاً بالاشتراكية المستبددة التي ستخلع عن
المسيحية قدسيتها لتأخذها بكنيسة غازية .

★

آمال ماركس العلمية

أما آمال ماركس العلمية فمن أصل بورجوازي .

التقدم ، مستقبل العلم ، عبادة التقنية والانتاج ، ... هي اختلافات
بورجوازية ، اكتسبت شكل عقيدة في القرن التاسع عشر . نلاحظ أن « البيان
الشيعي » صدر عام صدور « مستقبل العلم » بقلم رينان . إن هذا الإشهار الأخير
للعقيدة يبدو مدهشاً جداً في عين القاري المعاصر ، ولكنه يعطي مع ذلك
أصح فكرة عن الآمال شبه الصوفية حركها في القرن التاسع عشر ازدهار
الصناعة وتقدم العلوم المدهش ، هذا الأمل هو أمل المجتمع البرجوازي
بالذات ، المستفيد من التقدم التقني .

التقدم ودوره

إن مفهوم التقدم معاصر للنهضة البورجوازية وعصر الأنوار ، ليس من شك في أننا نستطيع أن نجد له ملهين في القرن السابع عشر . ذلك أن خصومه القدامى والمجددين سبق لهم انهم ادخلوا إلى الفكر الأوروبي مفهوم تقدم فني ، وهو غير معقول البتة . وبشكل أكثر جدية ، نستطيع أن نستنبط من فلسفة ديكرت مفهوم علم يتزايد في استمرار . ولكن تورغو كان أول من اعطى تعريفاً واضحاً عن العقيدة الجديدة عام ١٧٥٠ . إن بحثه حول تقدم الفكر البشري يستأنف في الحقيقة تاريخ بوسويه العام . ولكن فكرة التقدم تحول على المشيئة الروائية . فإن المجموعة الكلية للجنس البشري ، بتناوب في الهدوء والاضطراب ، وفي النعم والمصائب ، تسير دائماً نحو كمال متعظيم ، وإن يكن بخطى وثيدة . أنه تفاؤل سيقدم لباب أفكار كوندورسيه^(١) البلاغية . كان كوندورسيه المفكر الرسمي للتقدم ، وكان يربطه بتقدم الدولة ثم ذهب ضحية شبه رسمية لها ، لأن دولة الأنوار اجبرته على أن يسم نفسه . وأصاب سوريل^(٢) تماماً إذ قال إن فلسفة التقدم هي بالضبط الفلسفة التي تلائم مجتمعاً ولماً بالتمتع بالبحبوحة المادية الناشئة عن التقدم التقني . فحينما نتأكد أن غداً ، في نظام العالم بالذات ، سيكون أفضل من اليوم ، يمكننا حينئذ أن نلهم في دعة . وعليه ، بحكم مفارقة عجيبة ، يمكن للتقدم أن يفيد في تبرير الموقف المحافظ . أنه حوالاً مسجوبة على المستقبل بلا حذر ، ويُمهد إذن لصفاء طوية السيد .

للعبد ، ولذوي الحاضر البائس والذين لا عزاء لهم في السماء ، يؤكد أن المستقبل ، على الأقل ، هو لهم ...

المستقبل هو النوع الوحيد من الملكية يتنازل عنه السادة ، بطيعة خاطر ، للعبد .

(١) راجع : تيارات الفكر الفلسفي : من ٢٥٩ - ٢٧٣ - المغرب .

(٢) Les Illusions du Progrès ، أوام التقدم .

التقدم في الفكر الثوري

إنها لأفكار راقية ، كما نرى . ولكنها كذلك ، لأن الفكر الثوري رجع إلى فكرة التقدم المبهمة والملازمة .

صحيح انه لا يُقصد نفس النوع من التقدم . ذلك ان ماركس يسخر إيماناً سخرياً من تفاؤل البورجوازيين العقلاني ، وإن عقله مختلف ، كما سنرى . ولكن السير الشاق نحو مستقبل منسجم يُعترف ، مع ذلك ، فكرة ماركس . إن هيجل وماركس هدموا القيم الصورية ، هذه القيم التي كانت تثير لليبراليين الطريق المستقيم في هذا التاريخ السعيد . ولكنها استبقيا فكرة السير إلى الأمام ، إنما كانا يخطئانه مع التقدم الاجتماعي ويؤكدان بأنه محتم . فكافا بالتالي يواصلان الفكر البورجوازي في القرن التاسع عشر .

والحقيقة ان تركليل^(١) ، الذي نابوه بـ *بيكور* في الحماسة (علماً بأن هذا الأخير أثر في ماركس) ، كان قد أعلن بأن «نحو المساواة التدريجي والمطرّد هو ، في وقت واحد ، ماضي ومستقبل تاريخ البشرية . وللحصول على الماركسية ، يجب ان نستبدل كلمة مساواة بمسوى الانتاج ، وأن نتصور ان تحولاً كينافياً يحصل في آخر درجة من الانتاج ، ويحقق المجتمع المنسجم^(٢)»

حنية التطور عند أ . كونت

أما حنية التطور فيعطي عنها أوغست كونت أدق تعريف في قانون الأحوال الثلاثة^(٣) الذي وضعه عام ١٨٢٢ . ان استنتاجات أ . كونت تشبه الاستنتاجات التي ستسلم بها الاشتراكية العلمية شياً غريباً . فالوضعية *positivisme* تظهر بكثير من الوضوح انعكاسات ثورة القرن التاسع الفكرية التي يُعتبر ماركس أحد ممثليها . وتكمن في أنها جعلت اللجنة والوحى في نهاية

(١) صحافي وسياسي فرنسي (١٨٠٥ - ١٨٥٩)

(٢) الحائي من التناقض - المغرب .

(٣) راجع : *تأراات الفكر العلمي* ، ص ٣١٩ - المغرب .

التاريخ ، بينما كانت المعتقدات التقليدية تضعها في بدء العالم . إن العصر
الوضاعي الذي سيتلوه لا محالة العصر الماورائي والعصر اللاهوتي ، إن هذا العصر
سيتشير إلى بحى، ديانة الإنسانية . هذا ويُعرّف هنري غوهيه مشروع
أ . كونت تعريفاً صائباً إذ يقول إن المقصود بالنسبة إليه هو اكتشاف الناس
لا يحمل آثار الإله . كان هدف أ . كونت الأول إحلال النسي محل المطلق ،
في كل مكان ، وسرعان ما تحول هذا الهدف ، بحكم طبيعة الأشياء ، إلى تأليه
لهذا النسي ، وإلى تبشير بديانة عالمية وغير علوية في وقت واحد . وكان
أ . كونت يعتبر عبادة العقوبيين للعقل تسيقاً للوضاعية ، ويعتبر نفسه ، بحق ،
الوارث الحقيقي لثوري ١٧٨٩ . وكان يواصل ويوسع هذه الثورة بحذفه
استشراف المبادئ ، وبإقامة ديانة النوع بشكل منهجي . إن عبارته : «إبعاد
الإله بإسم الدين» ، لم تكن تعني شيئاً آخر . ولإذ دشّن هوى غريباً كسّب له
النجاح مذكاً ، أراد أن يكون بمثابة قديس يولس هذه الديانة الجديدة ، وأن
يستبدل كشلكة روما بكشلكة باريس . ولا يخفى انه كان يأمل أن يرى في
الكاتدرائيات «مقال الإنسانية المؤلثة» على مذبح الإله القديم» . وكان بحسب
بدقّه انه سيتشير بالوضاعية في كنيسة نوتردام قبل عام ١٨٦٠ . ولم يكن هذا
الحساب مضحكاً بقدر ما يبدو .

أما نوتردام المحاصرة فبقيت تقاوم دائماً . ولكن في أواخر القرن التاسع
عشر ، بُشّر فعلاً بديانة الإنسانية . وكان ماركس أحد أنبيائها ، رغم انه لم
يقرأ مؤلفات أ . كونت دون شك .

ديانة أ . كونت
وديانة النفر الآخر

لقد أدرك ماركس ان الديانة غير العلوية ، نُسى سياسة . ولكن
أ . كونت كان يعرف ذلك ، أو على الأقل كان يدرك أن ديانته هي أولاً

عبادة المجتمع ، وأنها تقتض الرأسمالية السياسية ^(١) ، وإنكار الحق الفردي ، وإقامة الاستبداد .

يجمع علماء كهنه ، يرى فيه ألفا مصري وتكني يسيطون سيادتهم على أوروبا مؤلفة من ١٢٠ مليون نسمة ، وحيث تتوحد الحياة الخاصة توحدا ذاتيا مطلقا مع الحياة العامة ، وسبب يُطاع الجبر الأعظم الميمن على كل شيء طاعة مطلقة وفي الفعل والفكر والقلب ،... هذا النظام الخيالي بحدوده أ . كونت الذي بشر بما يمكن أن يسمى بالديانات الأفقية ^(٢) لزماننا . لها ديانات طوباوية في الحقيقة ، لأن أ . كونت إذ آمن بسلطان العلم المنبر ، نسي أن يأخذ للأمر أهبة الكاملة ... نسي الشرطة .

ثم آخرون ... سيكونون أكثر واقعية ، وستقام ديانة الإنسانية فعلا ،... إذا على دماء البشر وآلامهم .

البحر ماركس

إذا أضفنا إلى هذه الملاحظات أن ماركس مدّن الاقتصاديين البورجوازيين بالمفكرة الوحيدة التي بتحدوها عن الانتاج الصناعي في تطور الإنسانية ، وأنه أخذ لِبُـباب نظريته في القيمة عمل عن ربه شاردو ، اقتصادي الثورة البورجوازية والصناعية ، اعترف له . لا يحق التكلم عن نبوءته البورجوازية . إن هذه المقارنات لا تستهدف سوى أن تبيّن أن ماركس ، بدلا من أن يكون البداية والنهاية ^(٣) . كما يود ماركس-محمينو عصرنا المشوشين ، هو بالعكس من طينة البشر : إنه وارث قبل أن يكون الدباق المشر . أما عقيدته التي أراد لها أن تكون واقعية ، فقد كانت كذلك في الحقيقة ، إنما في

(١) «كل ما يبدو نورا صوريا هو شرعي لا عالة ، خلال فترة من الزمن» .

(٢) يقصد الديانات غير الملوية ، غير الإستشرالية الحرب

(٣) الماركسية هي ينظر إيدانوف «فلسفة مختلفة اختلافا نوعيا عن كل المذاهب السابقة» . الأمر الذي يمي : إما أن الماركسية مثلا ليست فلسفة دينارت . وهذا ... لا يمكن أحد أن ينكاره ، أو أنها جوهرها غير مدينة لفلسفة دينارت بشره ، وهذا غير معقول .

عصر ديانة العلم ، والتطورية الداروينية ، والآلة البخارية ، والصناعة النسيجية .
ولكن بعد مائة عام اكتشف العلم النظرية النسبية ، والتقلب والصدفة ،
ووجب على الاقتصاد ان يُدخل في حسابه الكهرباء والانتاج الذري ...
ان فشل الماركسية الحاصلة في دمج هذه الاكتشافات المتتالية هو أيضاً فشل
التماثل البورجوازي في عصر ماركس .

وبدفع إلى السخرية من طموح الماركسيين إلى إبقاء حقائق ، ترجع إلى مائة
عام ، في حالة الجرد ، دون أن تكف عن أن تكون حقائق علمية . إن آمال
القرن التاسع عشر ، سواء أكانت ثورية أم بورجوازية ، لم تقاوم التطورات
المتتالية في هذا العلم وفي هذا التاريخ الذين ألتهبها بدرجات مختلفة .

٢ - النبوة الثورية

الجدلية عند ماركس وعند هيجل

ان نبوة ماركس هي كذلك ثورية في مبدئها . بما ان كل الحقيقة الواقعية
الانسانية ناشئة عن علاقات الانتاج ، لذلك فالصيورة التاريخية ثورية لان
الاقتصاد ثوري . عند كل مستوى انتاجي ، يولد الاقتصاد تناقضات تحطم
المجتمع المقابل لها ، لصالح مستوى انتاجي اعلى . والرأسمالية هي آخر مراحل
الانتاج هذه لانها 'توجد' الشروط التي 'يجل' فيها كل تناقض ، ولا يعود هناك
اقتصاد . يومئذ يصبح تاريخنا فترة ما قبل التاريخ . هذا الوصف النظري
هو ، من زاوية اخرى ، وصف هيجل . انما تؤخذ الجدلية من زاوية الانتاج
والعمل ، بدلاً من ان تؤخذ من زاوية الروح . ليس من شك في ان ماركس
لم يتكلم قط شخصياً عن المادية الجدلية . بل ترك لورنتيه مهمة تمجيد هذا
المسخ المنطقي . ولكنه قال في الوقت نفسه ان الحقيقة الراقمة جدلية وانما
اقتصادية .

الحقيقة الراقمة صيرورة دائمة تقطعها صدمة خصية ، هي صدمة تناقضات

'تَحَلُّ' كل مرة في تركيبة 'مُخْلِصَة' عليا، 'تُولَد' هي بالذات نقضها، وتدفع عبء التاريخ الى الامام ثانية. فما أكدته هيجل عن الحقيقة الواقعة السائرة نحو الروح، يؤكدته ماركس عن الاقتصاد السائر نحو مجتمع بلا طبقات. كل شيء هو هو، وتقبضه في وقت واحد. ويدفعه هذا التناقض الى ان 'يصبح شيئاً آخر'. والراسمالية، لانها بورجوازية، تنكشف عن الثورة وتهدد للشيوعية.

عدد مادية ماركس

تكمُن أصالة ماركس في انه أكد ان التاريخ ديككتيك واقتصاد في وقت واحد. اما هيجل فأكد ان التاريخ مادة وروح في وقت واحد. على كل، ما كان في وسع التاريخ ان يكون مادة الا بقدر ما هو روح، والعكس بالعكس. ان ماركس ينكر الروح كجوهر اخير، ويؤكد المادية التاريخية. ويمكننا، مع برديف، أن 'نظهر في الحال استحالة توفيق الجدلية والمادية'. فلا يمكن ان تكون هناك جدلية سوى جدلية الفكر. ولكن المادية بالذات هي مفهوم 'مبهم'. فلتكون هذه الكلمة فقط، يجب ان نقول سابقاً ان هناك في العالم شيئاً ما اكثر من المادة. وينطبق هذا التقدير بالأحرى على المادية التاريخية. فالتاريخ، بالضبط، يتميز عن الطبيعة في انه يحولها بوسائط الارادة والعلم والهوى. ليس ماركس اذن بالمادي البحت، وذلك للسبب البسيط التالي: المادية البحتة المطلقة لا وجود لها. بل وصلت به الحال انه اعترف بما يلي: لئن كان السلاح يحقق النصر للنظرية، فإن النظرية تستطيع ايضاً ان تدفع الى حمل السلاح. وبشكل اصح، يمكن ان نسمي موقف ماركس تقيدية تاريخية. انه لا ينكر الفكر، بل يفترض انه يتحدد تحديداً مطلقاً بالحقيقة الواقعة الخارجية. واما انا فأعتقد ان حركة الفكر ليست سوى انعكاس الحركة الواقعية محوثة ومنقلة الى دماغ الانسان. ليس من معنى لهذا التعريف، الفج بوجه خاص. فكيف وبمّ يمكن لحركة خارجية ان 'تنقل الى دماغ الانسان'. اصف الى ذلك ان هذه الصعوبة ليست شيئاً يجانب الصعوبة التي

تكن في تعريف وانتقال ، هذه الحركة ، يعدد . ولكن ماركس كان ذا فلسفة حاصرة مقيدة . اما مراده فيمكن ان 'يعرف' على مستويات اخرى .

لقد التبية الاقتصادية

يعتقد ماركس ان الانسان ليس سوى تاريخ ، وخاصة ، تاريخ وسائل الانتاج . والحقيقة انه يلاحظ ان الانسان يتميز عن الحيوان في انه ينتج وسائل معاش . فاذا لم يأكل اولاً ، واذا لم يلبس ولم يأو ، فانه لا يوجد . ان اولوية العيش هذه تشكل العامل المحدد الاول . وما يجوز في ذهنه من تفكير بسيط وقتئذ ، هو على علاقة مباشرة مع هذه الضرورات التي لا بد منها . يعدد يثبت ماركس ان هذه التبية ثابتة وعتمة . ان تاريخ الصناعة هو الكتاب الذي نطالع فيه ملكات الانسان الاساسية . ويمكن تعميق ماركس الشخصي في انه استخلص من هذا التأكيد . المقبول في الخلاصة - ان التبية الاقتصادية وحيدة وكافية ؛ الامر الذي يحتاج الى اقامة الدليل . يمكننا ان نلسم بأن العامل المحدد الاقتصادي^(١) يقوم بدور رئيسي في تكوين الأنفال والأفكار البشرية ، دون ان نخلص مع ذلك ، مثلاً بفعل ماركس ، الى القول إن غمرد الألمات على نابوليون 'يفسر' فقط بنقص السكر والقهوة .. على كل ، إن التقيدية البعثة هي أيضاً غير معقولة . لو لم تكن كذلك ، لكفى تأكيد صحيح واحد كي نصعد من نتيجة الى أخرى ونصل الى الحقيقة التامة . بما ان ذلك غير كائن ، لذلك إما اننا لم نتفوه قط بتأكيد واحد صحيح ، حتى التأكيد الذي يحمل التقيدية مبدأ ؛ وإما اننا قد نؤكد تأكيداً صحيحاً ، إما دون نتيجة ، وحينئذ تكون التقيدية باطلة . ولكن ، لكي يقوم ماركس بنيل هذا التبسيط الاعباطي ، كانت له مبرراته البعيدة عن المنطق البحت .

«الاجتماعي» وإزاحة الاشتراكية

ان جعل المحدد الاقتصادي في أساس الانسان ، معناه تلخيص الانسان في

(١) النظرية العامة في الاقتصاد . تأليف ج. م. كينز ، ترجمة : نهاد رضا - المغرب .

علاقاته الاجتماعية .

الانسان المنفرد لا وجود له . هذا الاكتشاف المؤكد الذي اهتمى اليه القرن التاسع عشر . حينئذ استنتاج اجباضي بقوله الى القول ان الانسان لا يشعر بأنه منفرد في المجتمع إلا لأسباب اجتماعية . والحقيقة اذا وجب تفسير الذهن المنفرد ، بشيء موجود خارج الانسان ، أصبح هذا الاخير على طريق الاستشراق . أما «الاجتماعي» فلا فاعل له سوى الانسان . فاذا أمكننا أيضاً أن نؤكد ان «الاجتماعي» هو في الوقت نفسه صانع الانسان ، اعتقدنا اننا عثرنا على التفسير التام الذي يسمح بازاحة الاستشراق . حينئذ 'يصبح الانسان «عامل وفاعل تاريخه الخاص» كما يريد ماركس . ان نبوءة ماركس ثورية . ذلك انه ينهي حركة الإنكار التي بدأتها فلسفة الانوار . اليقويون يهدمون استشراق الإله الشخصي، ولكنهم يستبدلونه باستشراق المبادئ . أما ماركس فيقيم الإلحاد المعاصر بتهدية أيضاً استشراق المبادئ . في عام ١٧٨٩ استبدل الدين بالعقل . ولكن هذا العقل بالذات استشراقي^١ ، في ثبوته . إن ماركس يهدم استشراق العقل بصورة أنهم بما فعل هيغل ، وبرمي به في التاريخ . لقد كان عقلاً منظماً ، فاذا به غازياً . ويذهب ماركس أبعد من هيغل فيتظاهر بأنه يعتبر هذا الاخير كفيلسوف مثالي (مع العلم بأن هيغل لم يكن كذلك ، أو على الأقل لم يكن في مثاليته أكثر من ماركس في ماديته) وذلك بقدر ما 'ترجع سيطرة' الروح قيمة' ما فوق . تاريخية . إن كتاب ماركس « رأس المال» يتألف ديالكتيك السيادة العبودية^٢ ، ولكنه يحل الاستقلال الذاتي الاقتصادي محل الشعور بالذات ، ويستبدل سيطرة الروح المطلق النهائية بمجيء الشيوعية . «الإلحاد هو مذهب تأليه الانسانية قائماً بواسطة إلغاء الدين ، والشيوعية هي مذهب تأليه الانسانية قائماً بواسطة إلغاء الملكية الخاصة » . للانحراف^٣ الديني والانحراف الاقتصادي نفس المصدر . ولا نتخلص من الدين

(١) بحث هذه التعلقة في الصفحات السابقة الحرب

(٢) بطلان المثل العلمي . (الاخلاق ، الصين) الحرب

إلا بتحقيق حرية الانسان المطلقة لإزاء عدداته المادية .
التورة تتوحد توحداً ذاتياً مع الالحاد وسيطرة الانسان .

نضج القيم البورجوازية

لهذا السبب 'دفع' ماركس الى التركيز على العامل الاقتصادي والاجتماعي .
وكان أجدى مساعيه إظهار الحقيقة الواقعة المتخفية وراء القيم الصورية التي كانت
تتشدد بها بورجوازية عصره . ولا تزال نظريته في التنمية مقبولة ، لأنها مقبولة
بوجه العموم والحق بقل ، وتنطبق ايضاً على التعميمات التورية . فأمّا الحرية التي
كان 'يحبها' السيد تيير (١) ، فكانت حرية الامتياز الموطن بالشرطة . وأمّا
الأسرة التي كانت تشيد به - الصحف المحافظة ، فكانت تستمر قائمة على حالة
اجتماعية أصبح الرجال والنساء فيها ينزلون داخل المناجم ، نصف عراة ، مربوطين
بنفس الحبل . وأما الاخلاق أخيراً فكانت تزدحر على البغاء العمالي . فلأن تكون
متطلبات الفضل ومستلزمات العقل قد سخرها رباهُ 'مجتمع فانه' جشع في سبيل
غايات أنانية ، فتلك مصيبة 'يحمل' ماركس ، المهدّب الذي لا مثيل له ، على
التشهير بها تشهيراً قوياً لم 'يعرف' قبله . وقد جر هذا التشهير الساخط الى
تجاوزات أخرى تتطلب تشهيراً آخر . ولكن ، قبل كل شيء ، يجب ان
نعرف وان نبين ، أين 'ولد' هذا التشهير ، في دماء العصيان الذي 'سحق' عام
١٨٣٤ ، في مدينة ليون ، وعام ١٨٧١ في قساوة اخلاقي مرساي الدينية .
والانسان الذي لا يمتلك شيئاً ، ليس اليوم شيئاً . لأن يكن هذا القول باطلاً ،
في الحقيقة ، فلقد كان صحيحاً تقريباً في مجتمع القرن التاسع عشر ، المتفائل .
ان الانحطاط الزائد الناجم عن اقتصاد البجوحة ، أجبر ماركس على ان يجعل
العلاقات الاجتماعية والاقتصادية في المقام الأول ، وعلى أن يزيد من الإساءة
ببنوته بسيطرة الانسان .

(١) رجل دولة و'روح فرنسي. عين رئيساً للجمهورية عام ١٨٧١ . يقصد في النص : الحرية
البورجوازية - العرب -

حينئذ نهم بشكل افضل لتعليل ماركس للتاريخ تليلاً اقتصادياً محضاً .
فاذا كانت المبادئ باطلاً ، فان حقيقة البؤس والعمل الراقمة وحدها هي الصحيحة .
واذا استطعنا بعدئذ ان نثبت ان هذه الحقيقة الراقمة تكفي لتفسير ماضي
الانسان ومستقبله ، فستهدم المبادئ الى الأبد مع المجتمع المستفيد منها ،
المعترف بها .

وهذا ما سيشرح به ماركس .

نشوء التناقضات ونهايتها

'ولد الانسان مع الانتاج ومع المجتمع . ومرعان مما أدى عدم تكادؤ
الأراضي ، والتحصين السريع في وسائل الانتاج ، وتنازع البقاء ، نقول : سرعان
ما أدى ذلك الى تلافوات اجتماعية تبلورت في تناقضات بين الإنتاج والتوزيع ،
وبالتالي في صراع بين الطبقات . هذه النزاعات وهذه التناقضات هي محركات
التاريخ . وقد كان الرق القديم والقنانة الاقطاعية مرحلتين في طريق طویل
أفضى الى الصناعة الحرفية في العصور الكلاسيكية ^(١) حيث كان المنتج صاحب
وسائل الانتاج . آنذاك ، تطلب افتتاح الطرق العالمية واكتشاف اسواق
فصريف جديدة انتاجاً أقل اقلية ^(٢) . وقد بشر التناقض القائم بين اسلوب
الانتاج وضرورات التوزيع الجديدة ، بنهاية نظام الانتاج الزراعي والصناعي
الصغير . وان الثورة الصناعية واختراع الآلات البخارية والتنافس على اسواق
التصريف ، نقول ان هذه الامور أدت الى نزاع الملكية عن صغار الملاكين والى
بناء مصانع كبيرة . حينئذ تركزت وسائل الانتاج في ايدي الاشخاص الذين
تمكنوا من شرائها . ولم يعد في حوزة الشغيلة ، المنتجين الحقيقيين ، سوى قوة
ذراعهم التي يستطيعون بيعها لأصحاب رؤوس الأموال . فالرأسمالية تتحدث ادن
بالفصل بين المنتج ووسائل الانتاج . وعن هذا التناقض ستصدر سلسلة من النتائج

(١) بعد المرحلة التي تلت الفرون الوسطى .

(٢) راجع : اقتصاديات بلدان الحوض المتوسط ، تأليف هوبير دجوليل ، ترجمة نهاد رضا
سلسلة : زبدى علم ، منشورات عويدات - الحرب -

المحنة التي ستسمح لماركس بأن يشير بنهاية التناقضات الاجتماعية .

لأول وهلة ، وهذا ما يجب ان نلاحظه منذ الآن ، ليس من سبب لأن نرى مبدأ صراع الطبقات الجدلي والثابت بروسوخ ، يكف فجأة عن ان يكون مبدأ صحيحاً . انه صحيح دائماً ، او انه لم يكن قط صحيحاً .

يقول ماركس ان الطبقات ستزول بعد الثورة ، مثلما زالت الارعاط بعد ١٧٨٩ ...^(١)

ولكن الأرعاط اختفت ولم تختف الطبقات ... ولا شيء يبين لنا ان الطبقات لن تتخلى عن مكانها لتناقض اجتماعي آخر . مع هذا كله ، يحسب ان باب النبوءة الماركسية في هذا التأكيد .

الصورة الرسمية للماركسية

إن الصورة الوصفية الماركسية معروفة . فَبَعْدَ آدَم سميت وربكادو ، يُعرّف ماركس قيمة كل سلعة . بقيمة العمل المنتجة لهذه السلعة . وان كمية العمل يبيعها العامل للرأسمالي ، هي بالذات سلعة تُعرّف قيمتها بقيمة السلع الاستهلاكية اللازمة لمعاشه . فاذا يشتري الرأسمالي هذه السلعة ، يلتزم اذن بدفع الأجر السكاني كي يتمكن العامل من التغذي والبقاء . ولكنه في الوقت نفسه يتلقى الحق في تشغيل العامل أطول زمن ممكن . وهو يستطيع أن يفعل ذلك مدة طويلة ، واكثر بما هو لازم لتأمين معاش العامل . فاذا اشتغل هذا الأخير اثنتي عشرة ساعة في اليوم ، وكالت نصف هذه المدة كافيّاً لانتاج قيمة معادلة لقيمة السلع الاستهلاكية اللازمة لمعاشه ، فان الساعات الست الباقية ساعات غير مدفوعة الأجر . انما قيمة فائضة ، وتشكل ربح الرأسمالي . فصلاحة هذا الأخير تقتضي اذن إطالة ساعات العمل الى اقصى حد ، او - حيناً لا يعود قادراً على ذلك - ان يزيد مردود العامل الى اقصى حد . اما المطلب الأول فمسألة شرطة

(١) يقصد ان الطبقات ستزول بعد حدوث الثورة البروليتارية، مثلما زالت الارعاط (كولتا رعمع النبلاء ، رعمع الكهنوت) بعد الثورة البورجوازية عام ١٧٨٩ - الحرب -

وظلم . وأما المطلب الثاني فمسألة تنظيم عمل ، ويؤدي الى تقسيم العمل أولاً ، وبعدئذ الى استعمال الآلة ، الأمر الذي يعمر العامل من إنسانيته . هذا وان المنافسة على الأسعار الخارجية ، والحاجة الى توظيفات متزايدة في المعدات الجديدة 'تولد'ان ظاهرياً التمرركز والتراكم . ذلك ان كبار الرأسمالين يستطيعون مثلاً ان يبيعوا منتجاتهم بأسعار خاسرة خلال زمن طويل ، ويتمكنون بالتالي من إزاحة صغار الرأسمالين . كما ان جزءاً متعاضداً من الارباح 'يوظف' في آلات جديدة ، ويتركز بالتالي في القسم الثابت من رأس المال . هذه الحركة المزدوجة 'تسارع' أولاً في خراب الطبقات المتوسطة التي تنضم الى البروليتاريا ، وتتركز بعدئذ الثروات التي ينفرد بها بالنتاجا ... في أيد متناقصة العدد . وعليه ، تتزايد الطبقة العاملة كلها تزايد حرمانها . ولا يعود رأس المال يتركز الا في ايدي نفر من السادة يقرمون سلطانهم المتعاظم على السوقة . واذ يزعم هؤلاء السادة 'تعاقب' الازمات ، ويتغلب عليهم مما في النظام من تناقضات ، يصبحون عاجزين حتى عن تأمين معاش عيدهم الذين يصيرون معلقين بمؤسسات الإحسان العامة والخاصة .

ثم يأتي يوم ، لا محالة ، 'يصبح فيه جيش العبيد المضطهدين امام حفنة من السادة السافلين . هذا اليوم هو يوم الثورة .

وان انهيار البورجوازية وانتصار البروليتاريا عتبتان على حد سواء .

لدخل مبروين جديدين

إن هذا الرصف الشهير لا يفسر نهاية التناقضات . فبعد انتصار الطبقة العاملة ، قد يتدخل تنازع البقاء 'ربو'لد تناقضات جديدة . فمة مفهومان يتدخلان والحالة هذه ، أحدهما اقتصادي : فثائل تطور الانتاج وتطور المجتمع ، والآخر مذهبي بحث : رسالة البروليتاريا . ويلتقي هذان المفهومان فيما يمكن تسميته : قدرية ماركس الإيجابية .

إن التطور الإقتصادي الذي يركز رأس المال في أيدي قليلة ، هو بالذات يجعل التناقض في وقت واحد أشد قسوة ووهيباً بوجه ما . وحينما يبلغ تطور القوى الانتاجية مستوى الذروة ، يبدو وكأن دفعة واحدة تصغي لتصبح الطبقة العاملة المالككة الوحيدة لوسائل الانتاج ، علماً بأن هذه الوسائل سبق لها ان اغتصبت من الملكية الخاصة وتمر كزت في كتلة واحدة ضخمة أصبحت بعد الآن مشتركة . حينما تكون الملكية الخاصة متراكزة في يد مالك واحد ، لا تكون مفصولة عن الملكية الجماعية إلا بشخص واحد . والنهاية المحزنة للرأسمالية الخاصة نوع من رأسمالية الدولة . يكفي بعدئذ أن توضع في خدمة الجماعة كي ينشأ مجتمع يحتل في رأس المال والعمل ، ويؤد كلاً من نفس الحركة الوفرة والعدالة .

مراجعة لهذه النهاية الميومة ، أشاد ماركس دائماً بالدور الثوري الذي تقوم به البورجوازية بصورة لاشعورية ، في الحقيقة . لقد تكلم عن "الحق التاريخي" للرأسمالية ، ينبوع التقدم ومصدر البؤس في وقت واحد . إن مهمة رأس المال التاريخية وتبويره ، في نظر ماركس ، تهيئة شروط أسلوب انتاجي أعلى . هذا الأسلوب الانتاجي ليس ثورياً بالذات ، وإنما سيكون فقط تنويجاً للثورة . إن أسس الانتاج البورجوازي وحدها هي الثورية . وحينما يؤكد ماركس ان الإنسانية لا تطرح على نفسها إلا ألغازاً تستطيع ان تحلها ، يبين في الوقت ذاته ان حل المشكلة الثورية موجود أصلاً في النظام الرأسمالي نفسه ، لذلك يوصي بتحمل الوضع البورجوازي وبالمساعدة على بنائه ، بدلاً من العودة إلى انتاج أقل تصنياعاً . إن الطبقة العاملة «في وسعها ومن واجبها أن تقبل بالثورة البورجوازية كشرط للثورة العمالية» .

لماذا دافع ماركس عن ريكاردو ؟

ماركس هو إذئذ نبي الانتاج . ويُسمح لنا بالاعتقاد انه عند هذه النقطة

المعينة ، لا في غيرها ، قدّم المذهب على الحقيقة الراقية . وهو لم يكن قط عن الدفاع عن ريكاردو ، اقتصادي رأسمالية مانشستر ، ضد أولئك الذين اتهموه بأنه يريد الانتاج الانتاج (و بحق) كما يقول ماركس) ، ودوناً استكثارات بالبشر . إن ماركس يجيب قائلاً بنفس خفة هيجل : وهذا بالضبط مزلة ريكاردو . والحقيقة ما قيمة التضحية بالبشر اذا كانت هذه التضحية ستفيد في خلاص الإنسانية كلها ! إن التقدم يشبه وهذا الإله الوثني الرهيب الذي ما كان ليريد أن يتجرع السبيل إلا في جمجمة الأعداء المقتولين . ولست ، على الأقل ، تقدم أن يولد العذاب ، بعد الرؤيا الصناعية ، يوم زوال التناقض .

هيجل وسمان الصالح العام

واضح اذا كانت الطبقة العاملة لا نستطيع أن نتجنب هذه الثورة ، ولا أن نتجنب تلك وسائل الانتاج ، فهل ستعرف على الأقل كيف تستفيد منها اصالح الجميع ؟ أين الضمان ان لن تظهر في صنفها بالذات ، أرهاط وطبقات وتناقضات ؟ الضمان عند هيجل . فالطبقة العاملة عبدة على ان تستخدم ثروتها للصالح الكلي العام . انها ليست البروليتاريا ، وانما هي الكلي العام تقيض الجزئي الخاص ، أي : تقيض الرأسمالية . إن تناقض الرأسمال والبروليتاريا آخر مرحلة في الصراع بين الخاص والعام ، كما تحركه مأساة السيد والعبد التاريخية وفي نهاية الوصف التصوري الذي يعطيه ماركس ، تكون الطبقة العاملة قد ضمت إليها كل الطبقات ولم تترك خارجها سوى حفنة من السادة ، بمثل الجريمة الصريحة ، الذين ستغنيهم الثورة بعدل وصواب .

زوال المهددات ، وتأكيذ الذات

أضف إلى ذلك ان الرأسمالية إذ تسير بالعمل إلى منتهى الحرمان ، تحركه تدريجياً من كل العوامل المهددة التي كان في وسعها أن تقلصه عن سائر البشر . ليس في حوزته شيء ، ... لا ملكية ، لا أخلاق ، لا وطن . انه إذن لا يتسك بأي شيء ، لا يتسك إلا بالنوع الوحيد الذي أصبح هو بعد الآن

بمنه المجرّد الحفود. إنه يؤكّد كل شيء والجميع، إذ يؤكّد ذاته؛ لا لان العمال آلهة، وانما... لأنهم تردوا إلى أبشع وضع. وإن العمال الذين حرّموا حرماناً تاماً من تأكيد شخصيتهم هم وحدهم قادرون على تحقيق تأكيد ذاتهم تأكيداً تاماً.

رسالة البروليتاريا

هذه هي رسالة الطبقة العاملة: تعبير منتهى الكرامة من منتهى الحزري. إنها، بعدائها ونضالها، المسيح الإنساني الذي يكفر عن خطيئة الانحراف الجماعية. إنها حاملة الإنكار التام أولاً، والمبشرة بالتأكيد النهائي بعدئذ. ولا يمكن أن تتحقق الفلسفة دون زوال البروليتاريا، ولا يمكن أن تتحرر البروليتاريا دون تحقيق الفلسفة. وأيضاً: «لا يمكن أن توجد البروليتاريا إلا على صعيد التاريخ العالمي... ولا يمكن أن يوجد العمل الشيوعي إلا بوصفه حقيقة واقعة تاريخية عالمية». ولكن هذا المسيح هو في الوقت نفسه ذو انتقام، وبغذاء بنظر ماركس - الحكم الذي قضته الملكية الخاصة على نفسها. وكل المنازل في أيامنا هذه مرسومة بصليب أحمر غامض، القاضي هو التاريخ، ومنفذ الحكم هو العامل. إن القضاء محتمل إذن. فالأزمات ستلو الأزمات^(١) وستفاقم حرمان الطبقة العاملة، وستزابد عددها حتى وقوع الأزمة العامة حيث سيختفي عالم التبادل^(٢)، وسيكف التاريخ بمنتهى العنف عن أن يكون عنيفاً. حينئذ سيتحقق ملكوت الغابات.

منطق الموقف القدري

إننا ندرك أن يكون قد أمكن لبعض الماركسيين السير بهذه القدرية (كما حدث للفكر الميغلي) إلى نوع من السلبية السياسية، فاعتقد كاونسكي مثلاً، أن العمال عاجزون عن إحداث الثورة عجزاً البورجوازيين عن منعها. حتى لينين الذي سيصطلي الرجاء الإيجابي في العقيدة، كتب عام ١٩٠٥ في أسلوب بات:

(١) تكهن ماركس بمدونتها كل عشرة أعوام، أو أحد عشر عاماً. ولكن دورية الدورات

«ستتأخر بالتدريج».

(٢) يقصد العالم الرأسمالي.

وإن الناس خلاص الطبيعة العامة في شيء آخر غير غر الأساليب الضخم ، ضرب من التفكير الرجعي . الطبيعة الاقتصادية ، عند ماركس ، لا تنظر قفزا ، ويجب تجنبها عدم المرور في مراحل . من الخطأ قافاً أن تقول إن الاشتراكيين الإصلاحيين ظلوا أميين لماركس في هذه النقطة . فالفردية ، بالعكس ، تبيع كل الإصلاحات بمقدار ما تطف هذه الإصلاحات وجه التطور المفتح ، وبالتالي بمقدار ما قد تؤخر النهاية المحتمة . إن منطق مثل هذا الموقف يقتضي الموافقة على كل ما من شأنه زيادة بؤس العمال .

يجب أن نغرم العامل من كل شيء ... كي يتمكن ذات يوم من الحصول على كل شيء .

دكتاتورية العمال وبمهي المكوت

هذا لا يمنع أن ماركس أحس بخطورة هذه السلبية . فالسلطة لا تنتظر ... وإلا فإنها 'تنتظر الى ما لا نهاية له . ثم يوم يحل ، ويجب استلام السلطة فيه . هذا اليوم هو الذي يبقى ساجماً في وضوح مربب بالنسبة الى كل من يقرأ كتب ماركس . فهذا الأخير ما فتى يناقض نفسه حول هذه النقطة . لقد لاحظ أن المجتمع "مجهز" تاريخياً على المرور بدكتاتورية العمال ، . اما فجا يتعلق بطابع هذه الدكتاتورية ، فتعريفاته متناقضة ^(١) . من المؤكد أنه ذم الدولة بمعارات واضحة ، قائلاً إن وجودها ووجود العبودية متلازمان . ولكنه احتج على ملاحظة - وهي ملاحظة أربية مع ذلك - باخوين الذي رأى أن مفهوم دكتاتورية موقته يخالف ما هو معلوم عن الطبيعة الإنسانية . والحقيقة أن ماركس اعتقد أن الحقائق الجدلية أعلى من الحقائق التفاسية . فإذا قالت الجدلية ؟ لقد قالت إن وإلغاء الدولة ليس له من معنى إلا عند الشيوعيين

(١) إن ميشيل كولينيه في كتابه : مأساة الماركسية ، أظهر لدى ماركس ثلاثة أشكال لاستلام البروليتاريا زمام السلطة : جمهورية بقرية في البيان الشيوعي ، دكتاتورية متبددة في كتابه : ١٨ روميد (من التكوين التوري) ، حكومة اتحادية ومنتصرة في كتابه : الحرب الأهلية في فرنسا .

كنتيجة محتمة لزوال الطبقات التي يفضي زوالها آلياً إلى زوال الحاجة إلى سلطة منظمة تمتلكها طبقة من أجل اضطهاد «الطبقة الأخرى». إن حكم الأشخاص ، بحسب التعبير المقرر، سيفسح المجال حينئذ لإدارة الأشياء. فالجدلية كانت صريحة إذن ، ولم تبرر وجود الدولة البروليتارية إلا خلال الزمن اللازم لتحطيم الطبقة البرجوازية أو لدبحها. ولكن ، لوه الحظ ، كانت النبوءة والقدرية تسمحان بتعليلات أخرى. فإذا كان مجيء الماركسوت مؤكداً ، فما قيمة السنين ؟ ليس العذاب أبداً بالوقت بالنسبة إلى ذلك الذي لا يؤمن بالمستقبل. ولكن مائة عام تكون سريعة الزوال بنظر ذلك الذي يؤكد مجيء المجتمع النهائي في العام الذي يلي هذه المدة. في توقع النبوءة ، لا أهمية لشيء. على كل ، ما أن زول الطبقة البرجوازية حتى يقيم العامل سلطان الإنسان العالمي في ذروة الانتاج ، يحكم منطق التطور الانتاجي بالذات. فها هم ان يكون ذلك بواسطة الدكتاتورية والعنف ؟ في أورشليم^(١) الصاخبة بالآلات العجيبة ، من ذا الذي سيتذكر صرخة الذبيح ؟

الأمل بالمستقبل

ولبيان المشكلات

إن العصر الذهبي المرجأ إلى نهاية التاريخ والمتطابق مع الرؤيا ، يُبرر لادن كل شيء. يجب ان نمنع النظر في طموح الماركسية العجيب ، وان نقدر بشارتها المفرطة ، كي ندرك أن مثل هذا الأمل يجبر على نسيان مشكلات تبدو حينئذ ثانوية. وإن الشيوعية بوصفها تخلصاً حقيقياً للجوهر الانساني من قيـل الانسان وللانسان ، وبوصفها عودة الانسان الى ذاته بصفة انسان اجتماعي ، أي بصفة انسان إنساني ، عودة تامة ، واعية ، محافظة لكل غنى الحركة الداخلية ، ... تقول : إن هذه الشيوعية ، بما أنها طيعانية تامة ، لذلك تتطابق مع مذهب تأليه الانسانية. إنها النهاية الحقيقية للنزاع بين الانسان

^(١) ستترج من هذه الكلمة في الصفحات القادمة. - المغرب -

والطبيعة ، بين الانسان والانسان ... بين الجوهر والوجود ، بين التشيؤ
وتأكيد الذات ، بين الحرية والضرورة ، بين الفرد والنوع . إنها تحمل لغز
التأويل ، وتعلم أنها تحمله . اللغة وحدها قد تدعيها أنها علمية . أما فيما
يتعلق بالمضمون فما الفارق مع فورييه الذي يبشر به الصغاري الحسية ، وماه
البحر الصالح للشرب وبطعم البنفسج ، والشباب الدائم ... ؟! أننا نبشر بشباب
البشر الدائم في لغة منشور بابوي . الانسان بلا إله - ما شاء يوم وبأمل ،
الله لا ملكوت الانسان ؟ إن هذا يفتر وعثة التلامذة . قال أحدهم :
« في مجتمع خلي من القلق ، يسهل على المرء نسيان الموت » . مع ذلك وهذه
هي الادانة الحقيقية لمجتمعنا - فالقلق الشديد من الموت ترف "يس العاطل اكثر
بكثير مما يس العامل المحتق بعمله الحس . ولكن كل اشتراكية نظام طوباوي ،
وفي طبيعتها الاشتراكية العلمية . إن النظام الطوباوي يستبدل الإله بالمستقبل .
وحيث يوجد توحيداً ذاتياً بين المستقبل والاخلاق ، والقيمة الوحيدة هي ما
يخدم هذا المستقبل . لذلك كان دائماً تقريباً قاسماً ومستبداً^(١) .

إن ماركس ، بوصفه مفكراً طوباوياً ، لا يختلف عن اسلافه الرهيين ،
وان قسماً من تعاليمه يورث خلفاءه .

المطلب الاخلاق عند ماركس

لا جرم ، 'حق المرء ان يركز على المطلب الاخلاقي الموجود في الحلم
الماركسي'^(٢) . يجب ان نقول قبل تفحص فشل الماركسية ، ان هذا المطلب
بشكل عظيمة ماركس الحقيقية . فقد جعل العمل وحرمانه وكرامته التامة في
صميم تأمله . ووقف ضد تحويل العمل الى سلعة ، والعامل الى غرض . وذكر
أصحاب الامتيازات ان امتيازاتهم ليست الهية ، وان الملكية ليست حقاً خالداً .
وافترض سوء الطوية لدى أولئك الذين لم يكن لهم الحق في ان يحافظوا على

(١) ان دوريلي ، مايوف ، غودرين ، يصمون في الحقيقة مجتمعات عاكة تعينش .

(٢) ماكسيديان رويل : معجمات مختارة من أجل اخلاق اشتراكية .

الملكية في طبائنة . وشهر ، في عمق لا يحارى ، بطبقة لا تكن جريرتها في انها نالت السلطة ، بقدر ما تكن في انها استخدمت هذه السلطة لغايات مجتمع تافه ، محروم من النبل الحقيقي . ونحن مدينون له بهذه الفكرة التي تسبب بأس عصرنا -- ولكن اليأس هنا خير من كل أمل -- والقائلة : حينما يكون العمل حرماناً ، فليس بالحياة ، مع انه يغطي كل ايام الحياة . فعلى الرغم من مزاعم هذا المجتمع ، من ذا الذي يستطيع ان ينام فيه في سكونية ، بعد ما علم انه يستمد متعة التافه من كد ملايين النفوس الميتة ؟ فلئن طالب ماركس للعامل بالتغنى الحقى ، وهو غير غنى المال بل غنى التفرغ والخلق ، فلماذا طالب في الحقيقة ورغم المظاهر بصفة الانسان . وبذلك - ويمكن التشديد على هذا القول -- لم يرد الدال الاضافي الذي 'فرض على الانسان بإسمه . ثم جملة قالها - واضحة وحاسمة للمرة الاولى - 'تذكر الى الأبد على تلامذته المنتصرين العظمة والانسانية اللتين تميز بهما : والمهدف الذي يحتاج الى وسائل غير صحيحة ، ليس بالمهدف الصحيح .

الطوباوية وخدمة الكلية

ولكن مأساة ينتشه تتكرر هنا^(١) . فالطموح والنهوة خيوان وعامان . اما العقيدة فكانت حاصرة مقيدة . وان حصر كل قيمة بالتاريخ وحده كان يسبح بأقصى النتائج . لقد اعتقد ماركس ان غايات التاريخ ، على الاقل ، ستكشف عن الاخلاق والعقلانية . وفي هذا يكمن نظامه الطوباوي . ولكن النظام الطوباوي - وكان ماركس يعرف ذلك - مصيره خدمة الكلية التي لم يكن ماركس يريد بها . ان هذا الاخير يهدم كل استشراف ، ثم يحقق من ذاته الانتقال من الامر الواقع الى الواجب . ولكن هذا الواجب ليس له من مبدأ الا في الامر الواقع . ان المطالبة بالعدالة تؤدي الى الظلم اذا لم تكن هذه المطالبة قائمة اولاً على تبرير اخلاقي للعدالة ، وإلا فإن الجرعة أيضاً تصبح ذات

(١) يقصد اساءة استعمال افكاره .

يوم واجباً . حيناً 'يدمج الخير والشر ثانية في الزمان ، وبالأحداث 'مخطلطان ، فلا شيء يعود صالحاً أو طالحاً ، بل يكون فقط حادثاً قبل أوانه أو بعده . من ذا الذي سيبت بالملاءمة اللهم الا الانتهازي ؟ يقول التلامذة : فيما بعد سنحكمون . ولكن الضحايا لن يكونوا موجودين كي يحكموا . بالنسبة الى الضحية : الحاضر هو القبة الرحيدة ، والتمرد هو العمل الوحيد . كبا تنحقق الآمال ، يجب ان 'تبنى على الضحايا . لعل ماوكس لم 'يرد ذلك ، ولكن تلك هي تبعية التاريخية التي يجب فهمها . انه ، بإسم الثورة ، يدور المقاومة الدائمة لكل أشكال التمرد بعد الآن .

٣ - فشل النبوءة

حينما ييبب الأمل بالنبوءة

لقد أنهى هينل التاريخ بعظمة في عام ١٨٠٧^{١١} ، واعتبر السان-سيمونيون الاضطرابات الثورية التي حدثت في ١٨٣٠ و ١٨٤٨ آخر اضطرابات ، وتوفي أ. كونت عام ١٨٥٧ وهو يتأهب للصعود على المنبر ، كي يبشر بالوضع...انية ويعط بشاراً رجعوا أخيراً عن ضلالمهم ولوعوا عن غيهم^{١٢} . وبدوره ، وبنفس الرومانسية العمياء ، تلبأ ماوكس بالمجتمع...الي من الطبقات وبجل اللغز التاريخي . ولكنه كانت أكثر فطنة ، لذلك لم يحدد موعداً . لسوء الحظ ، وصفت نبوءته سير التاريخ حتى ساءة الرذ...ا ، وبشرت باتجاه الاحداث . ولكن الاحداث والوقائع لم تنتظم تحت هذه النظرة التركيبية . وإت هذا 'يفسر دفعها الى الانتظام تحت هذه النظرة بالقوة . وات بين النبوءات ، بوجه خاص ، ما أن 'تعبير عن الأمل الي الذي يخاطر تقوس ملايين البشر ، فلا يسعها ان تبقى بلا نهاية ، دون ان تولد بعض المخاض . ثمة وقت يجيء ، 'تحوّل

(١) راجع ماوكس حول هينل في المصحة...السابقة...المرور.

(٢) راجع بهذا الصدد . نيارات الفكر العلمي...المرور.

فيه الحياة الآمال الصابرة الى اندفاعه فائزاً ؛ ونرى فيه نفس الغاية المؤكدة بضراوة عنيدة والمطلوبة بقساوة متزايدة ، 'تجبر' على البحث عن وسائل أخرى.

نسائي الرجاء
وتنظيم العقيدة

لما انت الحرة الثورية في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ، عاشت كالمسيحيين الأولين ، في انتظار نهاية العالم وظهور^(١) 'المسيح البروليتاري'. ونحن نعرف استمرار هذا الشعور في كنف الطوائف المسيحية الأولية . وفي نهاية القرن الرابع أيضاً ، كانت اساقفة افريقيا الرومانية يقدر انه لم يبق للحياة في العالم سوى مائة سنة . وفي ختام هذه الفترة ، سيأتي ملكوت السماء ، وما على المرء إلا ان يبادر الى استحقاق هذا الملكوت . وقد كان هذا الشعور عاماً في القرن الاول من تاريخنا^(٢) ، ويفسر لامبالاة المسيحيين الأولين إزاء المسائل اللاهوتية البحتة . فاذا كانت رجعة المسيح قريبة ، وجب وقف كل شيء للايمان المضطرب بدلاً من الأعمال والمعائد الجوهرية . حتى مجيء كليات وتوتوليان ، خلال أكثر من قرن ، لم يتم الانتاج المسيحي بمشكلات اللاهوت،

(١) تشمل أيضاً كلمة «رجعة».

(٢) حول قرب وقوع هذا الحدث نوق ما يلي :

في انجيل مرقس :

- وقال لهم الحق اقول لكم ان من الياوم هنا نوما لا يذوقون الموت حتى يروا ملكوت الله قد اتي بقوة .

في انجيل متى :

- ومن طردوك في هذه المدينة فاهربوا الى الأخرى . فاني الحق اقول لكم لا تكملون مدن اسرائيل حتى يأتي ابن الانسان .

في انجيل لوقا :

- حق اقول لكم ان من الياوم هنا نوما لا يذوقون الموت حتى يروا ملكوت الله .

- المزمع -

ولم يفرط في الاعتناء بالأفعال. ولكن ما ان تئات وجعة المسيح ، حتى
 وجب على المرء أن يحيا بإيمانه . إذ ذاك ظهرت القوى ونشأت التعاليم . لقد
 تئات الرجعة الانجيلية ، فجاء القديس بولس ليؤسس العقيدة الجوهرة . وقد
 جسدت الكنيسة هذا الإيمان الذي لم يكن سوى نزوع عنض نحو الملكوت
 المقبل . لقد وجب تنظيم كل شيء ، حتى الاستنماد الذي ستهكون الجمعيات
 الرهبانية من شهوده الدينيين ، حتى التبشير الذي سيصبح تحت مسح محقق
 محاكم التفتيش .

تألي الرجعة الثورية

تمة حركة مجانسة نشأت عن فشل الرجعة الثورية^(١) . إن نصوص ماركس
 التي استشهدنا بها سابقاً تعطي فكرة صحيحة عن الأمل المضطرم الذي كان
 آنذاك أمل الفكر الثوري. ورغم الحيات الجزئية ، لم يكف هذا الإيمان عن
 الازدياد الى ان ألقى نفسه عام ١٩١٧ أمام احلامه وقد تحققت تقريراً .
 ونحن نناضل من أجل أبواب السماء ، هكذا هتف ليكنخت . في عام ١٩١٧ ،
 خُبل للعالم الثوري انه وصل حتماً أمام هذه الابواب . كانت ثورة روزا
 لوكسمبورغ تحق . و ستهب الثورة غداً منشاعة بجبلية ، وستعلن والفزع في
 قلوبكم بكل أبوابكم . : « كنت ولا أزال وسأكون » . لقد خُبل لمركة
 سبارتاكوس^(٢) انها بلغت الثورة النهائية ، لأن هذه الثورة في اعتقاد ماركس
 بالدات ستمر بالثورة الروسية المصيبة ، بثورة نارية^(٣) . بعد ثورة ١٩١٧ ،
 كان في وسع ألمانيا سوفياتية ان تفتح ابواب السماء ، في الحقيقة . ولكن
 سبارتاكوس غلب ، وفشل الاضراب الفرنسي عام ١٩٢٠ ، ونُحزرت الحركة
 الثورية الايطالية ، حينئذ اعترف ليكنخت ان الثورة لم تنبع . « الأزمنة لم

(١) أي : عدم ظهور المسيح البروليتاري .

(٢) بالفرنس الجازي .. الحرب -

(٣) مقدمة الرحمة الروسية لـ « البيان الشيوعي » .

'فكسل' ، . ولكن ايضاً - . حينئذ ندرك كيف يمكن للانكسار ان ينبه الايمان المدحور ، حتى درجة الرعدة الدينية - : « على دوي الانهيار الاقتصادي الذي يقترب دويه منذ الآن ، سنتبه جحافل العمال كما لو على بوق يوم الحشر ، وستهب جثث المكافحين الصرعى لتحاسب اولئك الذين بلغوا منتهى اللعنة » . في غضون ذلك ، ... 'قتل هو نفسه ، و'قتلت روزا لوكسبورغ ، وهوت المانيا في العبودية . اما الثورة الروسية فبقيت وحدها ، نجياً ضد مذهبها الخاص ، بعيدة عن ابواب السماء ، مضطرة الى تنظيم رؤيا . ان الرجعة تبتعد . اما الإيمان فسلم ، ولكنه يوهن تحت مجموعة ضخمة من المشكلات والاكتشافات التي لم توقعها الماركسية وها هي ذي الكنيسة الجديدة ثانية امام غاليليه^(١) : انها ، في سبيل الحفاظ على إيمانها ، ستنكر الشمس وستنزل الموان بالانسان الحر .

بدييات ماركس
والتنطور الاقتصادي

الحقيقة ماذا قال غاليليه لاذ ذاك ؟ ما هي أخطاء النبوءة ، هذه الاخطاء التي اثبتنا التاريخ بالذات ؟ غير خاف ان التنطور الاقتصادي للعالم المعاصر يكذب أولاً عدداً من بدييات ماركس . فاذا كان على الثورة ان تحدث في نهاية حركتين متوازيتين : التمرکز غير المحدود في رأس المال وتكاثف البروليتاريا غير المحدود ، فانها لن تحدث أو ما كان عليها أن تحدث . لقد كان رأس المال والبروليتاريا غير أمينين لماركس على حد سواء . إن الاتجاه الذي لوحظ في انكسار الصناعة إبان القرن التاسع عشر ، قد انقلب في بعض الحالات ، وتمعد في بعض الحالات الأخرى . فالأزمات الاقتصادية التي كان عليها أن تسارع ، قد تباعدت ، بالعكس . ذلك أن الرأسمالية تعلمت أسرار التخطيط ، وأسهمت

(١) بالمعنى البازي . غاليليه ، عالم ايطالي ، رياضي ، فيزيائي ، فلكي ، دفنته ملاحظاته الى الايمان بنظام كوبرنيك القائل ان الشمس لا الارض هي مركز العالم الكوكبي . ودد اعتبر مذهب كوبرنيك من المرحلة .

من جهتها في نمو الدولة . الطاغوت . هذا وإث رأس المال بدلاً من أن يتركز ، ولد - بفضل تأسيس الشركات المساهمة - زمرة جديدة من صغار الملاكين آخرين ، هم لهم وأهم الحق تشجيع الإضرابات . صحيح أن المشاريع الصغيرة قضت عليها المنافسة في كثير من الحالات كما توقع ماركس . ولكن تعقد الإنتاج ولد كثيراً من المصانع الصغيرة بجانب المشاريع الكبيرة . ففي عام ١٩٣٨ ، أمكن للصناعي فورد أن يعلن بأن ٥٢٠٠ ورشة مستقلة تعمل من أجله . وقد ازداد الاتجاه وضوحاً منذ ذلك التاريخ . صحيح أن فورد ، بحكم ضرورة الأشياء ، يغلّف مشاريعه . ولكن الشيء الأساسي هو أن هؤلاء الصناعيين الصغار يشكلون طبقة اجتماعية متوسطة تعقد المخطط الذي تصوره ماركس . أخيراً ، إن قانون التركزز تكشف عن قانون باطل تماماً فيما يتعلق بالاقتصاد الزراعي ، هذا الاقتصاد الذي عالج ماركس بجملة . إن النقص هنا على جانب من الأهمية . فتاريخ الاشتراكية في عصرنا ، يمكن أمره - يُعتبر من أحد وجوهه كصراع للحرية البروليتارية ضد طبقة الفلاحين . إن هذا الصراع يواصل على صعيد التاريخ ذاك الصراع الفجيري الذي كان موجوداً في القرن التاسع عشر بين الاشتراكية المستبدة والاشتراكية المتعصبة للحرية ، وذات الأصل الم - لاسمي والحرفي الواضح . كانت ماركس يملك اذن في جملة زمانه انعقائده عاصر تأمل حول المشكلة الفلاحية . ولكن ارادة التمهذب بسطت كل شيء . وقد اقتضى هذا التبسيط ثناً غالباً ، دعمه الفلاحون الكولاك الذين كانوا يشكلون أكثر من خمسة ملايين حالة لبريحية استثنائية ... سرعان م... ا أعيدت الى خط القاعدة بالقتل والتفكي .

احمال الطاغوت القومية

نفس التبسيط صرف ماركس عن الظلمة القومية ، في عصر القوميات بالذات . فقد اعتقد ان الحواجز سقهاوى بالتجارة والتبادل والتحول الى الحالة البروليتارية . ولكن الحواجز القومية هي التي هوت بالمثل الأعلى البروليتاري .

فقد تكشف صراع القوميات عن انه على الأقل يملك نفس الامة التي لصراع الطبقات في تفسير التاريخ . ولكن الأمة لا يمكن ان تقصر كلها بالاقتصاد ، لذلك اعملها المذهب .

النوبة والبروليتاريا

كما ان البروليتاريا ، من جهتها ، لم تنتظم في الخط ، فقد تحققت في البدء مخاوف ماركس ، ويمكن النشاط الاصلاحي والعمل النقابي من الحصول على ارتفاع في مستويات الحياة ، وعلى تحسين في اوضاع العمل . صحيح ان هذه التحسينات لا تشكل حلاً عادلاً للمشكلة الاجتماعية ، ولكن وضع عمال النسيج الانكليز البائس الذي كانت سائدة في عصر ماركس لم يتعمم ولم يتفاهم كما اراد له هذا الأخير ، بل بالعكس سار نحو التلاشي . مهما يكن من أمر ، فإن ماركس لن يتشكى اليوم من ذلك ، ... لأن التوازن عاد بفضل خطأ آخر ارتكبه ماركس في تكهناته . فقد أمكن لنا في الحقيقة ان نلاحظ أن انجبع عمل نووي أو تقني ، انما قامت به دائماً نخبة من العمال لم يشلتها الجوع . أما البؤس والاضطهاد فظلا مثلاً كلاً عليه قبل ماركس ، ونعني عوامل عبودية لا ثورة - الأمر الذي لم يردده ماركس لها ، خلافاً لكل ما تظهره الملاحظة . ففي عام ١٩٣٣ ، كان ثلث العمال في المانيا عاطلين عن العمل . وكان المجتمع البورجوازي آنذاك مضطراً إلى إعالة عاطليه ، محققاً اذن الشرط الذي تطلبه ماركس من أجل الثورة . ولكن لا يليق بشورتي المستقبل أن يضطروا إلى انتظار قوتهم من الدولة . وقد جرت هذه العادة القسرية عادات أخرى أقل قسرية ، وضعها هتلر في مذهب^{١١} .

عن الطبقة المتوسطة

أخيراً ، لم تتزايد الطبقة البروليتارية إلى ما لا نهاية له . إن شروط الانتاج الصناعي الذي كان على كل ماركسي أن يشجعه ، إن هذه الشروط بالذات قد

^{١١} (١) يشير إلى عادات لم تمكن من معرفتها ، الامر الذي يترك في النص بعض الغموض .

نمت الطبقة المتوسطة^(١) بصورة بالغة ، بل وخلقت فئة اجتماعية جديدة هي فئة الفنانين . منها يكن من أمر ، فإن المثل الأعلى المميز على لينين لمجتمع يكون فيه المهندس في الوقت نفسه عاملاً عادياً ، قد اصطدم بالوقائع . الواقع الرئيسي هو ان التقنية كالعالم تعقدت لدرجة أصبح من المستحيل معها على انسان واحد ان يحيط بمجموع مبادئها وتطبيقاتها . يكاد يستحيل مثلاً على الفيزيائي في يومنا هذا أن يملك نظرة كاملة عن العلم البيولوجي في عصره . وداخل الفيزياء بالذات ، لا بعه ان يطمح إلى الإلمام بكل أقسام هذا العلم على حد سواء . كذلك هي الحال فيما يتعلق بالتقنية . ما أت 'تمت الانتاجية التي يبتهرها البورجوازيوت والماركسيون خيراً في حد ذاتها . بنسبة مفرطة ، حتى أصبح تقسيم العمل الذي كان ماركس يؤمن بإمكان تجنبه أمراً محتملاً . لقد 'دفع كل عامل إلى تنفيذ عمل جزئي دون أن يعرف المخطط العام الذي يندرج فيه عمله . أما أولئك الذين ينسقون أعمال الجميع فشككوا ، بحكم وظيفتهم بالذات ، فئة ذات أهمية اجتماعية حاسمة .

عصر النين والاضطهاد بالوظيفة

لقد بشر بورنهام بحلول عصر الفنانين . ولكن العدالة الأولية تقتضي أن نذكر بأن سيمون وأيل قبل سبعة عشر عاماً قد وصفت هذا العصر^(٢) وصفاً يمكن اعتباره تاماً ، ولكن دون ان تستخلص النتائج المفروضة التي وصل إليها بورنهام . فإلى شكلي الاضطهاد التقليديين اللذين عرفها البشر : الاضطهاد بالسلاح والاضطهاد بالمال ، ... إلى هذين الشكلين تضيف سيمون وأيل شكلاً ثالثاً : الاضطهاد بالوظيفة . كتبت تقول : «نستطيع ان نحذف التضاد بين مشتري العمل وبائعه ، دون أن نحذف التضاد بين الذين يصرفون بالآلة والذين

(١) من ١٩٢٠ إلى ١٩٣٠ ، في فترة اتاحية قوية ، تنامي عدد عمال التعدين في الولايات المتحدة في حين ارتفع عدد الباحثين المتمكنين بهذه الصناعة نسبياً إلى الضعف.

(٢) «هل نحن ماضون نحو ثورة بوليتارية؟»

تصرف بهم الآلة. إن الإرادة الماركسية الرامية إلى حذف التضاد الهزلي بين العمل العقلي والعمل اليدوي قد اصطدمت بضرورات الانتاج ... الذي مجده ماركس في موضع آخر . ليس من شك في أن ماركس تكهن في كتابه : «رأس المال» بأهمية «المدير» عند أعلى مستوى في تمركز رأس المال. ولكنه لم يعتقد ان هذا التمرکز قد يبقى بعد إلغاء الملكية الخاصة . لقد قال : إن تقسيم العمل والملكية الخاصة تعبيران متماثلان . ولكن التاريخ اثبت العكس. إن النظام المتالي القائم على الملكية الجماعية كان يُريد ان يُعرّف بالعُدالة مضافة إليها الكهرباء . ولكنه لم يعد أخيراً سوى الكهرباء ... بلا عدالة .

الدومة ، البطش ، يؤس الوضع ...
و « رسالة البروليتاريا »

إن فكرة «رسالة البروليتاريا» ، لم يتسن لها أخيراً أن تتجسد حتى الآن في التاريخ . وهذا يلخص إخفاقات التكهن الماركسي . لقد أثبت إفلاس «الأممية الثانية» أث البروليتاريا تتحدد بغير وضعها الاقتصادي، وإن لها وطناً ، خلافاً للشعار المشهور^(١) . فالبروليتاريا بسوادها الأعظم رضيت بالحرب أو قبلتها بخضوع ، وسامت طوعاً أو كرها في الفورات القومية في هذا العصر . كان ماركس يعني أث الطبقات العاملة ، قبل أن يُعقد لها النصر ، تكون قد اكتسبت الكفاءة الشرعية والسياسية . ولكنه أخطأ إذ اعتقد أن منتهى البؤس ، ولا سبب البؤس الصناعي ، من شأنه أن يؤدي إلى النضج السياسي . من المؤكد على كلٍ أث الكفاءة الثورية عند الجماهير العمالية قد حدث منها البطش بالثورة المتعزبة للحرية ، خلال حكومة «الكومون» وبعدها. مهما يكن من أمر، فإن الماركسية سيطرت بسهولة على الحركة العمالية اعتباراً من ١٨٧٢ ، بسبب عظمتها الخاصة ولا شك ، ولكن أيضاً لأث الحركة الاشتراكية الوحيدة التي كان في وسعها مقاومة الماركسية قد أغرقت في الدماء . ذلك انه لم يكن هناك عملياً

(١) الله يقصد : يا عمال العالم اتحدوا .

ماركسيون بين ثوار ١٨٧١ . وقد استمر هذا التطوير الآلي للثورة حتى يومنا هذا بفضل الدول البوليصة. وألغيت الثورة نفسها متروكة أكثر فأكثر لإداريتها الديوانية وفكرها المعاندين من جهة، ولجهاير غلستها الزهن والحيرة من جهة أخرى . فحينما تقطع رؤوس الصفوة الثورية، ويتروك شخص مثل فاليران حياً، فمن ذا الذي سيقاوم نابليون ؟ ولكن إلى هذه الأسباب تنضم الضرورات الاقتصادية . يجب أن نطالع نصوص سيمون وايل حول وضع العامل في العمل^(١) لنبين إلى أية درجة من الانهيار المعنوي واللباس الصامت يمكن أن يؤدي تطبيق الطرق العقلانية في ميدان العمل . وصدقت سيمون وايل إذ قالت إن الوضع العالمي غير إنساني ليعين : لأنه بلا مال أولاً ، وبلا كرامة ثانياً . فالعمل الذي يستأثر باهتمام المرء ، العمل المبدع ، لا يندل الحياة حتى لو كانت قليل الأجر . إن الاشتراكية الصناعية لم تقم بشيء أساسي من أجل الوضع العالمي، لأنها لم تقم مبدأ الانتاج وتنظيم العمل، بل بالعكس مجردت هذا المبدأ. لقد أمكن لها أن تقدم للعامل تبريراً تاريخياً له من القيمة ما للتبرير القائم على وعند ذلك الذي يموت وهو يكذب، بالمتع السالوة . ولكنها لم تُرد له قط بهجة المبدع . عند هذا المستوى ، لا يعود موضوع البحث الشكل السياسي للمجتمع ، بل المبادئ الأساسية الخاصة بحضارة تقنية تتعلق بها كل من الرأسمالية والاشتراكية على حد سواء .

كل فكرة لا تسير بهذه المشكلة إلى الأمام ، تكاد لا تقس الشقاء العالمي .

البروليتاريا بين السادة الدمام والجند

بمجرد آلية القوى الاقتصادية التي كانت محل إعجاب ماركس ، نبذت البروليتاريا الرسالة التاريخية التي ألغتها ماركس على عاتقها . أننا نقف له خطاً . فتجاه هوان الطبقات الحاكمة ، يبحث الإنسان المهتم بالحضارة بصورة غريزية عن صفوة استبدالية . ولكن هذا المطلب ، لوحده ، ليس مبدعاً . لقد تملت

(١) الوضع العام (غالباً) .

البرجوازية الثورية زمام السلطة عام ١٧٨٩، لأنها كانت تملكها من قبل . كان الحق آنذاك - على حد قول جول مونرو - متخلفاً عن الواقع . فقد كانت البرجوازية تنصرف سابقاً بالمراكز القيادية وبالقوة الجديدة : المال . ولكن الحال كانت مختلفة بالنسبة الى البروليتاريا التي لم تكن تملك سوى بؤسها وآمالها ، والتي ابتقتها البرجوازية على هذا البؤس . لقد سارت الطبقة البرجوازية في طريق المهران ، بسبب كلفها بالانتاج والقوة المادية . وان تنظيم هذا الكلف لم يكن في وسعه خلق صفوة ^(١) . اما نقد هذا التنظيم وتنمية الشعور المتسرد فكان في وسعها خلق صفوة استبدالية . والحركة النقابية الثورية وحدها ، مع بلاوتيه وسوريل ، هي التي مشت في هذا الدرب ، وأرادت أن تخلق بالتربية المنيية والثقافة ، الملاكات الجديدة التي استدعاهما وما زال يستدعيها عالم فاقد الشرف . ولكن ما كان في وسع ذلك ان يحصل بين عشية وضحاها ، والسادة الجدد كانوا موجودين من قبل ، منصرفين باهتمامهم الى الاستفادة من البؤس مباشرة ، في سبيل سعادة بعيدة ، ... بدلاً من ان 'ينكسوا' كربة ملايين البشر اكثر مما يمكن ودونما انتظار . لقد حكم الاشتراكيون الاستبداديون بأن التاريخ يسير بتباطؤ شديد ، وان الضرورة تقتضي تسليم رسالة البروليتاريا الى حفنة من العقائديين في سبيل الاسراع في حركة التاريخ . وبذلك بالذات كانوا اول من انكر هذه الرسالة . ولكنها موجودة مع ذلك ، لا بالمعنى الحصري الذي كان يعطيه لها ماركس ، بل مثلما توجد رسالة كل زمرة بشرية تعرف كيف تجعل كدها وعذابها مصدر خصب وأنفة . وفي سبيل ظهورها ، كان لا بد من المخاطرة والثقة بالحربة والعفوية العائيتين . بيد ان الاشتراكية الاستبدادية ، بالعكس ، صادرت هذه الحرية الحية لصالح حرية مثالية ستتحقق في المستقبل .

(١) كان لينين اول من لاحظ هذه الحقيقة ، ولكن دونما غم ظاهر . فاذا كانت جلته فظيمة بالنسبة الى الآمال الثورية ، فانها انقطع بالنسبة الى لينين بالذات . والحقيقة ان عدد تجرأ على القول ان الجماهير ستكون اسهل قبولاً لمركزية البيروقراطية الدكتاتورية لأن « البروليتاريا ستكون اسهل تقبلاً للاضباط والتنظيم ، وذلك بفضل مدرسة المصنع هذه ».

وبهذا العمل ، شاءت ام آبت ، عززت المشروع الاستبدادي الذي بدأت به وأعماله المعبى . وبتأثير هذين العاملين المتضافين ، وخلال مائة وخمسين عاماً ، لم تكن للبروليتاريا من رسالة تاريخية سوى ان تكون موضع خيانة .. ما عدا في باريس حكومة «الكومون» ، الملعب الأخير للثورة المتردة . لقد ناضل العمال ولاقوا حتفهم ... كي يسلوا أخيراً زمام السلطة لئلا من العسكرين ، او لمتقنين أصبحوا بعدئذ عسكرين ، استبدواهم بدورهم . مع ذلك ، كان هذا النضال كرامتهم ، وقد اعترف لهم بها كل أولئك الذين اصطفوا مشاركتهم أملهم وشقايم . ولكن هذه الكرامة اكتسبت ضد السادة القدامى والجدد . وهي تكرمهم ما ان يتجرأوا على استخدامها . انها ، بوجه ما ، تبشر بأفول نجمهم .

عالم ام عالمان ؟

ان تكهنات ماركس الاقتصادية قد وُضعت اذن ، على الأقل ، موضع الشك من قبل الحقيقة الواقعة . وما يبقى صحيحاً في نظرتة الى العالم الاقتصادي هو تشكل مجتمع يتعرف اكثر فأكثر بوتيرة الانتاج . ولكنه ، في اندفاع عصره ، شارك الفكر البورجوازي في هذه النظرة . ان الاوهام البورجوازية فيما يتعلق بالعلم والتقدم التقنيين ، والتي شارك فيها الاشراكيون الاستبداديون ، ... تقول : ان هذه الأوهام ولدت حضارة مُروّضى الآلة . وهي حضارة تنقسم بالمزاحمة والسيطرة الى كتل متخاصمة ، ولكنها تخضع لنفس القوانين على الصعيد الاقتصادي : تراكم رأس المال ، انتاج خاضع للتنظيم العقلاني ومتزايد في استمرار . اما الاختلاف السياسي الخاص بعظم جبروت الدولة ، فواسع ، انما 'يمكن اتقاصه بواسطة التطور الاقتصادي . واما الاختلاف في الاخلاق الفضيلة الصورية المعارضة للكلية التاريخية .. فيد وحده راسخاً . ولكن دافع الانتاج يتحكم بكل العالمين ، ولا يجعل منها على الصعيد الاقتصادي الا عالماً واحداً^(١) .

(١) فليبين ان الانتاجية لا تكون مؤذية الا حينما تثير سخطاً .. لا كوسيلة لد تكون محررة .

على كل ، اذا كان الواقع الاقتصادي لم يعد قابلاً للانكار ^(١) ، فان نتائجها ليست تلك التي تصورهما ماركس . الرأسمالية ظالة اقتصادياً ، بظاهرة التراكم . انها ظالة با هي ، 'تكديس لتشي ما هي ، تشمر بمقدار ذلك ، وتكديس ثانية بنفس المقدار ... لم يكن ماركس ليتصور نهاية لهذه الحلقة الجهنمية ، الا الثورة . اذ ذاك ، لا يكون التراكم ضرورياً إلا بمقدار بسيط ، لخصات الأعمال الاجتماعية .

ولكن الثورة تصنع بدورها ، وحينئذ نلاحظ ان التراكم متعلق بالتقنية ذاتها ، لا بالرأسمالية ؛ وان الآلة أخيراً تستدعي الآلة . كل جماعة مكافئة تحتاج الى تكديس مداخلها بدلاً من ان توزعها . انها 'تكديس كي تنمو ، وتزبد قوتها . وسواء أكانت بورجوازية ام اشتراكية ، فانها ترجىء العدالة الى المستقبل ، لصالح القوة وحدها .

ولكن القوة تعارض قوى اخرى . انها تجهز وتسلح ، لأن القوى الاخرى تجهز وتسلح . ولا تكف عن التكديس ولن تكف أبداً إلا اعتباراً من اليوم الذي لعلها تستود فيه وحدها على العالم . وفي سبيل ذلك ، على كل ، ينبغي لها أن تمر بالحرب .

إلى ذلك اليوم ، يكاد العامل البروليتاري لا يتقاضى إلا ما يحتاج اليه لمعاشه . إن الثورة تجبر نفسها على بناء الوسيط الصناعي والرأسمالي الذي كان نظامها الخاص يستدعيه ، وذلك بكلفة بشرية باهظة . ويحل محل الربح Rente جهد الانسان . حينئذ تتعمم العبودية ، وتظل أبواب السماء موصدة .

(١) على الرغم من انه كان قابلاً للتكرار - حتى القرن الثامن عشر - خلال الوقت الذي اعتقد فيه ماركس انه اكتشف هذا الدافع .

ثمة امثلة تاريخية لم يؤد فيها تنازع اشكال الحضارة الى تقدم على معيد الانتاج ؛ غزو البرابرة لمدية روما ، انخراج العرب من اسبانيا ، إبادة المهرطقة الالبيين .

هذا القانون الاقتصادي لعالم يحيا على عادة الانتاج ، علماً بأن الحقيقة الواقعة هي أيضاً آدمي من القانون .

الثورة ، في المآزق الذي زجها فيه اعداؤها البورجوازيون وانصارها العدميون ، ... هي العبودية . فما لم تبدل مبادئها وطريقها ، فليس لها من مخرج سوى تمردات العبيد تُسحق في الدماء ، أو الامل الفظيع بالانتحار الذري .
إن ارادة القوة والنضال العدمي من أجل التحكم والسيطرة ، فتملاً ما هو أفضل من تكتيس النظام الماركسي الطوباوي . فهذا النظام الاخير أصبح بدوره واقعة تاريخية سيئة لأن تستخدم كالوقائع الاخرى . لقد اعتزم السيطرة على التاريخ ، فضل في متاعاته ... ؛ واعتزم استخدام كل الوسائل ، فردى هو نفسه إلى وسيلة ، ووجه دونه رادع خلقي في سبيل اتفه الغايات وأدماها .
كلا ، إن تنمية الانتاج المستمرة لم تهدم النظام الرأسمالي لصالح الثورة ، بل هدمت المجتمع البورجوازي والمجتمع الثوري على حد سواء ، لصالح طاغوت كلفه بالقوة .

. . .

الالتباس في الطريقة الماركسية

كيف أمكن ان تصطدم بالوقائع اشتراكية كانت تزعم بأنها علمية ؟
الجواب بسيط : انها لم تكن علمية . لقد نشأ إخفاقها عن طريقة بلغت من الالتباس مبلغاً دفعها الى الادعاء بأنها في الوقت نفسه تفيدية ونبوية ، جدلية وعقيدية Dogmatique^(١) . فاذا لم يكن الفكر سوى انعكاس عن الاشياء ، فلا يسه اذن ان يسبق سيرها إلا بالفرضية Hypothèse . واذا كانت النظرية معدّنة بالاقتصاد ، ففي وسعها ان تصف ماضي الاقتصاد ، لا مستقبه .. الذي يبقى قيد الاحتمال فقط . ان سهبة المادية التاريخية لا يجوز لها ان تكون سوى إقامة نقد المجتمع الحالي ، ولا يسه ان تجري على المجتمع المقبل دون أن

(١) الاولى تفتري الحركة ، والثانية الجمود - العرب -

تقطع عن الفكر العلمي - سوى افتراضات . على كلٍ ، أليس لهذا السبب
 'سمي كتاب ماركس الأساسي ' رأس المال ' ، لا ' الثورة ' (١) . ان ماركس
 والماركسيين اتفادوا مع التنبؤ بالمستقبل والاشتواكية ، على حساب مبادئهم
 الاولية والطريقة العلمية .

العقل التاريخي

ما كان في وسع هذا التكهّن ان يكون علمياً إلا بالتوقف عن التنبؤ
 في المطلق . الماركسية ليست علمية . لأنها ، على خير وجه ممكن ، علموبة
 Scientist (٢) . فهي 'تظهر الانقسام العميق بين العقل العلمي ، الأداة الحسية
 للبحث والتفكير وحتى للتدرد ، والعقل التاريخي الذي ابتدته العقائدية الألمانية
 في إنكارها لكل مبدأ. العقل التاريخي ليس عقلاً يحكم على العالم ، وذلك بموجب
 وظيفته الخاصة . انه يقود العالم ويدعي الحكم عليه في الوقت نفسه . بغوص في
 الحداث ... وبروجه في الوقت ذاته . انه تزوي وغاير في وقت واحد . وإن
 هذه الأوصاف تغطي ، على كلٍ ، أبسط واقع . لما قصّرنا الانسان على
 التاريخ ، فما له من خيار سوى أن يفرق في ضجيج وفورة تاريخه أخرق ،
 أو ان يعطيه شكل العقل البشري . ليس تاريخ العدمية المعاصرة إذن سوى
 جهد طويل في سبيل منح نظام لتاريخه لم يبق له نظام ؛ وذلك بقوى الانسان
 وحدها ، وبالقوة ليس غير . وفي النهاية يتطابق هذا العقل الكاذب مع الحيلة
 وفن الحيلة ، ربنا يبلغ ذروة ارتفاعه في 'الامبراطورية' العقائدية. فما عمل 'العلم
 هنا ؟ لا شيء أقل غزواً من العقل . التاريخ لا يُصنع بوساوس علمية . بل
 اتنا نحكم على أنفسنا بأن لا نصنعه ، وذلك حالما نزعّم بأننا نسير فيه بموضوعة
 العلمين . العقل لا يعوظ ، واذا وعظ لم يعد عقلاً. لذلك فالعقل التاريخي عقل
 روماني غير عقلاني ، يُذكرنا بصياغات المهروس الفكرية أحياناً ، وبالتأكيد

(١) فلم ان رأس المال يحلل المجتمع الرأسمالي - العرب -

(٢) راجع هذا العدد : تيارات الفكر الفلسفي - العرب -

الصوفي للكلمة الالهية^(١) أحياناً أخرى .

مركبة العلم ... بالقوة ا

ان الوجه الوحيد العلمي حقاً في الماركسية يكمن في رفضها المسبق للأساطير والخرافات ، وفي اظهار أنفه المصالح . ولكن ماركس ، بموجب هذا الرأي ، ليس اقرب الى العلم من لاروشفوكو . هذا الموقف هو ، بالضبط ، الموقف الذي يتخلى عنه ما ان يدخل في النبوءة . فليس عيباً والحالة هذه انه في سبيل جعل الماركسية علمية وإبقاء هذا الوم ، وجب مسبقاً جعل العلم ماركسياً ... بواسطة الارهاب . إن تقدم العلم منذ ماركس ، كمن اجمالاً في استبدال التقيدية والمبدأ الآلي الفعج باحتالية موقفة . وقد كتب ماركس لإنتاغز قائلاً ان نظرية داروين اساس نظريته . فكيف تبقى الماركسية معصومة ، وجب اذن انكسر الاكتشافات البيولوجية منذ داروين . وبما انه اتفق ان هذه الاكتشافات منذ والتحولات المفاجئة ، التي لاحظها دي فريس ، كنت في ادخال مفهوم الصدفة في البيولوجيا ، خلافاً للتقيدية ، ... لذلك وجب تكليف لينينسكو بترويض المرمى الملوثة^(٢) Chromosomes ، وبأن يثبت ثانية وجود أبسط تقيدية . ان هذا يستوجب الجزء ... ولكن فلتعط السيد هوميه^(٣) M. Homais شرطة ... فانه لا يعود يستوجب الجزء ... وهذا هوذا القرن العشرون . في سبيل ذلك ، سيضطر القرن العشرون ان ينكر ايضاً مبدأ اللاتحدّد في الفيزياء ، والنسبية المحدودة ، ونظرية الكانتا^(٤) ، واخيراً الاتجاه العام للعلم المعاصر . ليست الماركسية علمية اليوم الا بشرط ان تكونها ضد هايزنبرغ وبوهر

(١) الآيات الثانية في التالوث الأقدس ، المتجددة في يسوع المسيح - المغرب

(٢) نتج عن اقسام التواتة اتجاه التكاثف الخلوي المغرب

(٣) أي : النمط الشخصي المحدد للتكاثر وسائل البطش ... فانه لا يعود يستوجب الجزء

المغرب --

(٤) بخصوص هذه المشكلات راجع : المشكلات الماورائية الكبرى . ترجمة نادر رضا . (وهذه الماركسية) غالباً .

وآينشتاين واكبر علماء هذا العصر . مهما يكن من امر ، فان المبدأ الذي يكمن في ارجاع العقل العلمي الى خدمة نبوءة من النبوءات لا ينطوي على شيء مبهم . فقد سمى من قبل مبدأ المرجع الحجة ^(١) ، وهو الذي يوجه الكنائس حينما تترد اخضاع العقل الحقيقي للإيمان الميت ، وحرية الذهن لصيانة السلطة الدينية .

الحدث البعيد ... وبقيات الإيمان

أخيراً ، من نبوءة ماركس التي تقف بعد الآن ضد مبادئه : الاقتصاد والعلم ، ... من هذه النبوءة لا يبقى سوى التبشير الحماسي بحدث بعيد الأجل . إن ملجأ الماركسيين الوحيد يكمن في الإدعاء بأن الآجال هي فقط أطول ، وإن علينا ان نتوقع ان تقبر النهاية كل شيء ، في يوم لا يزال غير منظور . وبتعبير آخر ، نحن في المطهر Le Purgatoire . ونتلقى الوعد بأن لن يكون هناك جحيم . المشكلة التي تطرح حينئذ هي من نوع آخر . إذا كان كفاح جيل أو جيلين خلال تطور اقتصادي ملائم ، كافياً للتخلص عن المجتمع غير الطبقي ، فان التضحية تصبح معقولة بالنسبة إلى المناضل ، لأن المستقبل يكتسب في نظره وجهاً حسياً : وجه طفله الصغير مثلاً . ولكن اذا وجب علينا الآن - لأن قضية عدة أجيال لم تكن بالكافية - ان نقارب فترة لامتناهية من النزاعات العالمية الرهيبة ، فلا بد لنا اذن من يقينيات الإيمان كي نقبل بأن نموت وبأن نميت الآخرين . ولكن هذا الإيمان الجديد ليس له من الرسوخ في العقل المجرد أكثر مما للإعتقادات القديمة .

. . . .

مشكلة نهاية التاريخ

كيف نتصور حقاً نهاية التاريخ هذه ؟ ان ماركس لم يرجع الى عبارات هيغل . لقد قال بصورة كافية الابهام ان الشيوعية ليست سوى شكل محتمل للمستقبل البشري ، وانها ليست المستقبل كله . ولكن ... إما ان الشيوعية لا

(١) بهذا العدد راجع : باسكال ، حياته ، فلسفته - سلسلة «زبدى علماً» - منشورات عويدات

تتهي تاريخ التناقضات والمذاب ، وحينئذ لا نرى كيف نرور هذا القدر من الجهد والتضحيات ، ... وإما أنها تنهى ، وحينئذ لا يسعنا ان نتصور بقية التاريخ إلا كسير نحو هذا المجتمع الكامل . اذ ذاك فمة مفهوم رمزي يتدخل بصورة اعتباطية في وصف يزعم بأنه علمي . ان زوال الاقتصاد السياسي زوالاً نهائياً - الموضوع المفضلة عند ماركس وانغلز - يعني نهاية كل عذاب . فالاقتصاد في الحقيقة يتطابق مع عذاب وشقاء التاريخ ، اللذين يزولان بزواله .
 ها نحن أولاء في جنة عدن .

التاريخ الآخر

إننا لا نسير بالمشكلة الى الامام باعلاتنا ان موضوع الكلام ليس نهاية التاريخ ، بل القفزة الى تاريخ آخر . هذا التاريخ الآخر لا نستطيع ان نتصوره الا وفقاً لتاريخنا الخاص . لكن كلا تاريخين في حد ذاتها ، فليسا بالنسبة الى الانسان سوى تاريخ واحد . مهما يكن من أمر ، فان هذا التاريخ الآخر يتضمن احد امرين : إما انه ليس حلاً للتناقضات ، ... وحينئذ نتعذب ، نموت ، ونقتل من أجل لاشيء تقريباً . وإما انه الحل للتناقضات ، ... وحينئذ ينهي عملياً تاريخنا .

عند هذه المرحلة ، لا تبرز الماركسية إلا بالمجتمع النهائي .

ما معنى المجتمع النهائي ؟

هذا المجتمع النهائي هل له من معنى إذ ذاك ؟

إن له معنى في العالم المقدس ، ما ان نسلّم بالبدئية الدينية . لقد خلق العالم ، ... لذلك ستكون له نهاية . لقد خرج آدم من جنة عدن ، ... لذلك على الانسانية ان تعود اليها . ولكن ليس من معنى في العالم التاريخي إذا سلّمنا بالبدئية الجدلية . فاذا طبقت الجدلية تطبيقاً صحيحاً فلا يسعها ولا ينبغي لها ان تقف ^(١) . في وسع حدود (قضايا) الوضع التاريخي المتناقضة ان تتحرك

(١) راجع : علم اجتماع الشيوعية ، القسم الثالث .

بعضها بعضاً ، وأن تجاوز ذاتها في تركيبة مغلّصة جديدة . ولكن ليس هناك من سبب كي تكون هذه التركيبة أعلى من سابقتها . أو بالاحرى ليس من سبب لذلك اذا فرضنا اعتبارياً نهايةً على الديالكتيك ، أي اذا ادخلنا فيه حكماً قسبياً آتياً من الخارج . فاذا كان المجتمع غير الطبقي ينهي التاريخ ، فينبئذ في الحقيقة يكون المجتمع الرأسمالي أعلى من المجتمع الاقطاعي ، وذلك بقدر ما يقرب مجيء هذا المجتمع غير الطبقي . ولكن اذا سلمنا بالبدئية الجدلية ، فيجب التسليم بها كلياً . فكما ان مجتمع الارهاط تلاه مجتمع بلا ارهاط ولكنه طبقي ، كذلك يجب ان نقول ان المجتمع الطبقي سيتلاه مجتمع غير طبقي ، ولكن بحركة تناقض جديد لم يتحدد بعد . الحركة التي نأبى لها ان تكون ذات بداية ، حركة لا يسعها ان تكون ذات نهاية . قال أحد الكتاب الفوضيين^(١) : « إذا كانت الاشتراكية صيرورة دائمة ، فوسائلها غاياتها » . وهي ، بالضغط ، ليست ذات غاية ، وليس لها سوى وسائل لا يضمنها أي شيء ، ان لم تكن مضمونة بقية غريبة عن الصيرورة . بهذا المعنى ، من الصحيح أن نلاحظ ان الجدلية ليست ولا يسعها ان تكون ثورية . انها فقط - بحسب رأينا - عدمية ، مجرد حركة تستهدف إنكار كل شيء سواها .

نهاية التاريخ مبدأ نصف

ليس هناك إذن في هذا العالم أي سبب لتصور نهاية التاريخ . مع ذلك ، هذه النهاية هي التبرير الوحيد للتضحيات المطلوبة من الإنسانية ، بإسم الماركسية . ولكن ليس لها من أساس معقول سوى مغالطة^(٢) « تدخل في التاريخ - هذا الملكوت الذي أرادوا له ان يكون وحيداً وكافياً - قيمة غريبة عن التاريخ . وبما ان هذه القيمة هي في الوقت ذاته دخيلة على الاخلاق ، لذلك ليست بحصر المعنى قيمة يمكننا ان ننظم عليها مسلكتنا . انها عقيدة غريبة من الاساس نستطيع

(١) الاشتراكية والحرية ، تأليف ارلستان .

(٢) مغالطة نواها اقتراض ما يطلب برهانه .

ان نجعلها عقيدتنا الخاصة ، وذلك في الحركة اليائسة الصادرة عن فكرة نختنق من العزلة أو العدمية ، أو نراهام نفرض من قبيل أولئك الذين تقيدهم هذه العقيدة .

ليست نهاية التاريخ أفودجياً وكالاً ، بل مبدأ تعسف وإرهاب .

الملكوت ... والضمية الاجتماعية

اعترف ماركس ان كل الثورات قبل مجيء كان نصيبها الفشل . ولكنه زعم بأن الثورة التي ييشتر بها سيكتب لها النجاح النهائي . ولقد عاشت الحركة العمالية حتى الآن على هذا التأكيد الذي لم تكف الرقائع عن تكذيبه ، والذي آن الاوان للضح بهتانه بكل هدوء . فكلما تئامى الظهور ، أصبح تأكيد الملكوت النهائي عقيدة جوهرية ، بعدما وهن عقلاً . ان قبة العالم الماركسي الوحيدة تكمن بعد الآن في عقيدة مفروضة على «امبراطورية» فكرية بأسرها . وان ملكوت الغابات 'يستخدم من أجل تعمية اجتماعية ، شأنه في ذلك شأن الاخلاق الخالدة وملكوت السموات .

تساؤل وإجابة

إن مايي هاليفي أقر بأنه عاجز عن ان يبين هل ان الاشتراكية ستؤدي الى تعميم الجمهورية السويسرية ، أو الى الحكم الاوروبي المستبد . ولكننا أصبحنا أحسن اطلاعاً . فقد ثبتت نبوءات نيقتة حول هذه النقطة . وستظهر الماركسية بعد الآن خلافاً لذاتها وبمحكم منطق محتم في الاستبدادية العقلية التي ينبغي لنا ان نشرح اخيراً بوصفها . الجزء ١ ، وهي المسئلة الاخيرة لصراع المدالة ضد العون الرباني ، تأخذ على عاتقها - عن غير قصد - صراع المدالة ضد الحقيقة . بأية واسطة نعيش بلا عورت ؟ هوذا التساؤل ساد في القرن التاسع عشر . « بالمدالة » ، أجاب أولئك الذين رفضوا قبول العدمية المطلقة . أما الشعوب التي تمسكها اليأس من ملكوت السموات ، فوعدها بملكوت الانسان . وقد تسارع التبشير بـ «المدينة الانسانية» حتى نهاية القرن التاسع عشر

حيث أصبح هذا التبشير ذا خيالات وأوهام ، ووضَعَ يقينيات العلم في خدمة نظام طوباوي . ولكن المكوت ثناءى . وثمة حروب مذهلة فتكت بأهل أقدم القارات ، وغطت دماء المتبردين جدران المدن ، ... ومع ذلك لم تدنُ العدالة التامة . إن تساؤل القرن العشرين الذي ذهب ضحيته ارومايو ١٩٠٥ ، والذي يمزق العالم المعاصر ، ان هذا التساؤل قد توضح تدريجياً : بأية واسطة نعيش بلا عون ولا عدالة ؟

إجابة العدمية
وإرادة القوة

العدمية وحدها أجابت على هذا التساؤل ، لا التمرد . وحدها تكلمت حتى الآن راجعة الى عبارة المتبردين الرومانسيين : «فورة». الفورة التاريخية تسمى القوة. إن ارادة القوة جاءت تنوب مناب ارادة العدالة، متظاهرة أولاً بالتطابق معها ، ثم أبعدتها الى زاوية ما في نهاية التاريخ ، ريثما تمتد يد التسلط الى كل شيء على الارض . النتيجة العقائدية تغلبت اذن على النتيجة الاقتصادية : إن تاريخ الشيوعية الروسية يكذب مبادئها . في ختام هذا الدرب الطويل ، نجد التمرد الماورائي الذي يتقدم هذه المرة وسط ضجيج السلاح وصخب الشعارات ، ولكنه نسي مبادئه الحقيقية ، دافئاً عزله في قلب جماهير شاككية السلاح ، سائراً موافقه الانكارية بفلسفة كلامية متصلة ، ولا يزال ملتفتاً نحو المستقبل الذي جعل منه بعد الآن إله الوحيد ، ولكنه منفصل عن هذا المستقبل بمجموعة من الأمم يجب قهرها ، وبمجموعة من القارات يجب بسط السيطرة عليها .

والعمل^(١) كبدأً وحيد ، وسيطرة الانسان، كذريعة ، ... لقد سبق لهذا التمرد انه حفر المعسكر المحصّن بتاريس ، في شرق أوروبا ، تجاه معسكرات محصنة أخرى ...

(١) العمل = الحركة = النشاط .

٤ - ملكوت النفايات

لينين والسماية

لم يكن ماركس ليتصور مثل هذا التمجيد الرهيب . ولا لينين الذي خطا مع ذلك خطوة حاسمة نحو «الامبراطورية» العسكرية . لقد كان هذا الاخير ماهراً في فن الحطة بقدر ما كان عادياً في الفلسفة ، لذلك طرح على نفسه أولاً مشكلة استلام زمام السلطة . فلتلاحظ فوراً انه من الخطأ تماماً ان نتحدث - كما نفعل - عن يعقوبية لينين . ان فكرته عن زمرة المخرضين والثوريين وحدها هي يعقوبية . كانت اليعقوبيون يؤمنون بالمبادئ والفضيلة . وقد لقوا حتفهم اذ اضطروا الى إنكارها . أما لينين فلا يؤمن إلا بالثورة وبفضيلة الفعالية . « يجب ان نكون مستعدين لكل التضحيات ، وان نستخدم كل المكاثر والحيل والطرق غير المشروعة ، وان نكون عازمين على إخفاء الحقيقة ، فقط كي نتغلغل في النفايات ... ونقوم فيها رغم كل شيء بالمهمة الشيوعية » . لقد دشّن هينغل وماركس مكافحة الاخلاق الصورية ، وهذه الكفافة موجودة عند لينين في نقد المواقف الثورية غير الفعالة .

في نهاية هذه الحركة ، كانت الامبراطورية .

محنة استلام السلطة

إذا تناولنا كتابه^(١) الذين «درا في بداية حياة» انه كمرض وفي نهايتها ، فانتسنا ندهش إذ نرى انه لم يكن عن مكافحة الاشكال العاطفية من العمل الثوري ، دوغما هوادة . لقد أرا ان يبعد الاخلاق عن الثورة ، لأنه اعتقد ، بحق ، ان السلطة الثورية لا تتوطد باستمرار الوصايا الدينية العشر . ولما ظهر على مسرح التاريخ بعد التجارب الاولى ، وتحرر من ربكة القرن السابق الفكرية والاقتصادية ، بدا كأنه الانسان الاول في جيل جديد . استلم دقة

(١) ما العمل ؟ ١٩٠٢ : الدولة والثورة . ١٩١٧

القيادة غير مكثرت بالقلق والحنين والأخلاق ، وبحث عن أفضل نظام للمحرك ، وقرر أن هذه القضية تلائم موجته التاريخ وتلك الأخرى لا تلائم . وفي البدء حار في أمره قليلاً ، وتردد في معرفة السؤال التالي هل ينبغي لروسيا أن تمر أولاً بالمرحلة الرأسمالية والصناعية . ولكن ذلك يعني الشك في إمكان نشوب الثورة في روسيا . انه رومي . ومهته انجاز الثورة الروسية . لذلك نبذ الحتمية الاقتصادية وشرع بالعمل . ومنذ ١٩٠٢ ، أعلن بوضوح ان العمال لن يضعوا بذاتهم نظرية مستقلة . لقد انكر عفوية الجماهير . فالمعقدة الاشتراكية تفترض وجود أساس علمي لا يستطيع ان يأتيا به إلا المتفكرون . ولئن قال بوجود محور كل تمييز بين العمال والمتقنين ، فيجب تأويل ذلك أن بإمكان المرء ان لا يكون عاملاً ، وأن يدرك مع ذلك مصالح الطبقة العاملة خيراً من العمال أنفسهم . لذلك هنا «لا سال» لأنه قاد صراعاً ضارياً ضد عفوية الجماهير . قال : «على النظرية ان تخضع لها العفوية»^(١) . ومعنى ذلك ، بوضوح الكلام ، ان الثورة تحتاج إلى قادة ، وإلى قادة عقائدين .

الثورة وفن الحيلة

حارب لينين النزعة الإصلاحية والحركة الارهابية^(٢) في وقت واحد ، لأن الأولى تمسح القوة الثورية والثانية موقف «أنحوضي غير ناجح» . الثورة عسكرية قبل ان تكون اقتصادية أو عاطفية . وإلى يوم تنفجر ، يختلط العمل الثوري مع فن الحيلة . الحكم المستبد المطلق هو العدو . وقوته الأساسية في الشرطة ، وهي هيئة محترفة من الجنود السياسيين . النتيجة بسيطة : «إن مكافحة الشرطة السياسية يتطلب مزايا خاصة ، يتطلب ثوريين محترفين» . سيكون للثورة إذن جيشها المحترف بجانب الجماهير الذين يمكن استدعائهم ذات يوم للخدمة . يجب

١ قال ماركس : «ما يصوره هذا العامل أو ذاك أو حتى البروليتارية كلها ، انه الهدف ... لا قيمة له !»

٢ لم ان اخاه الذي اسطفى الارهابية ، قد شق .

تنظيم هذه الهيئة من المحترفين قبل تنظيم الجماهير بالذات . وشبكة من العملاء ، هوذا تعبير لينين الذي يبشر اخذت بسلطة الجمعية السرية وبسلطة رهبان الثورة الواقعيين . قال : «نحن قبة الثورة الأشداء ، مع شيء يسوعي»^(١) بالإضافة . اعتباراً من هذه اللحظة ، لا يعود هناك مهمة للبروليتاريا . ليست هذه الأخيرة سوى وسيلة قوية ، من بين وسائل أخرى ، في أيدي ناسك تورين^(٢) .

مشكلة الدولة

إن مشكلة استلام السلطة تستدعي مشكلة الدولة .

يُعتبر كتاب لينين « الدولة والثورة » (١٩١٧) ، الذي يتناول هذا الموضوع ، أغرب التأليف الانتقادية وأكثرها تناقضاً . إن لينين يستعمل فيه طريقتي المفضلة ، طريقة المرجع الحجة . فبحسب ماركس وانغلز ، يبدأ القيام على كل نزعة أصلية تدعي استخدام الدولة البرجوازية ، أداة تسلط طبقية على أخرى . إن الدولة البرجوازية تركز على الشرطة وعلى الجيش ، لأنها قبل كل شيء أداة اضطهاد . إنها ، في وقت واحد ، تعكس التناقض الطبقي غير القابل للتوفيق والحل المحتتم لهذا التناقض . هذه السلطة الفعلية لا تستحق إلا الإزدراء . وحتى قائد السلطة العسكرية في دولة متبددة قد يغبط زعيم العشيرة الذي كان المجتمع الأبري القديم يحيطه باحترام طوعي غير مفروض بالعصا . على كل ، أثبت انتغلز اثباتاً راسخاً أن مفهوم الدولة ومفهوم مجتمع حر ، لا يقبلان التوفيق . وستزول الطبقات لا بحالة مثلاً ظهرت . وبزوالها ستغتنم الدولة لا بحالة . إن المجتمع الذي سيعيد تنظيم الإنتاج على أساس تشارك المنتجين الحر المتكافئ ، سيرمي بآلة الدولة في المكان اللاتقيد : في متحف الآثار القديمة ، بجانب دولاب المغزل والفأس المصنوعة من البرونز .

(١) أي مع شيء من المكر والحالة - الحرب . .

(٢) لقد سمي هامنه الاشتراكيين بـ « البروليتاريين الجدد » . إن البروليتارية والثورة ييران
سواءاً من الناحية التاريخية

آراء على ضوء من الحطة

إن هذا يفسر دون شك أن بعض القراء الغفل اعتبروا «الدولة والثورة» من اتجاهات لينين الغرضية ، وتباكوا على الذئبية القربية لمقيدة قاسية بهذا المقدار نحو الجيش والشرطة والعصا والسلطة الديوانية (البيروقراطية) . ولكن كيا 'تدرك آراء لينين ، يجب أن تفهم دوماً بعبارات فن الحطة . فلن يدافع بمنل هذه القوة عن نظرة انتفا حول زوال الدولة البورجوازية ، فلأنه يريد من جهة أن يضع العقبات في طريق نظرة بليخانوف وكاوتسكي الاقتصادية المحض ، وأن يثبت من جهة أخرى بأن حكومة كيرلسكي حكومة بورجوازية يجب تقويضها . وسية وضها ، على كلر ، بعد مضي شهر .

الدولة البروليتارية وتلاشيها

وكان يجب الرد أيضاً على أولئك الذين كانوا يعترضون بأن الثورة بالذات تحتاج إلى جهاز إدارة وقع .

هنا أيضاً استند استناداً واسعاً إلى ماركس وانتفا كي يثبت عن طريق الحجة ، أن الدولة البروليتارية ليست دولة منظمة كالدول الأخرى ، بل هي بالتعريف دولة لا تكف عن التلاشي . « ما أن لا يعود هناك طبقة اجتماعية تستبقى في حالة الاضطهاد ... حتى تكف الدولة عن أن تكون لازمة . إن أول عمل بواسطته تؤكد الدولة (البروليتارية) نفسها حقاً كمثلة للمجتمع كله - فتلث وسائل الانتاج في المجتمع - هو ، في الوقت ذاته ، آخر عمل خاص بالدولة . فمثل حكم الأشخاص تحمل إدارة الأشياء ... الدولة لا تفلن للقضاء بل تتلاشي تلاشيها . الدولة البورجوازية تفلن أولاً من قبل البروليتاريا . بعدئذ ، وبعدئذ فقط ، تتلاشي الدولة البروليتارية . إن دكتاتورية البروليتاريا ضرورية : ١ - لاضطهاد أو لإزالة ما تبقى من الطبقة البورجوازية ؛ ٢ - لتحقيق فتلث الجماعة لوسائل الانتاج . ما أن تفتج هاتان المهمتان ، حتى تبدأ دكتاتورية البروليتاريا بالتلاشي .

ينطلق لينين اذن من المبدأ الواضح الراسخ ، والغالب إن الدولة تزول ما أن يتحقق تلك الجماعة لوسائل الانتاج ، لأن طبقة المستثمرين تزاح حينئذ . مع ذلك ، في نفس الكتاب ، ينتهي إلى تبرير استبقاء دكتاتورية فئة نورية بعد تلك الجماعة لوسائل الانتاج - على باقي الشعب ، دوناً أجل قابل للتوقع . إن الكتاب يرجع في استمرار إلى تجربة حكومة الكومون ، ولكنه يناقض تماماً تيار الأفكار الاتحادية والمعادية للحكم المطلق المستبد ، والذي ولد حكومة الكومون . ويعارض ، على كل ، وصف ماركس وانتقار المتفائل . سبب ذلك واضح : إن لينين لم ينس أن حكومة الكومون قد فشلت . أما وسائل مثل هذا البرهان المدهش ، فهي أكثر بساطة أيضاً . لدى كل صعوبة جديدة تعترض سبيل الثورة ، 'تحوّل' الدولة التي وصلها ماركس صلاحية إضافية . وبعد عشر صفحات ، ودوناً انتقال ، يؤكد لينين في الحقيقة أن السلطة ضرورية للجمع مقاومة المستثمرين ، «وايضاً لتوجيه جماهير السكان الراسمة : الفلاحين ، البورجوازية الصغيرة ، أنصاف البروليتاريين ، نحو تنظيم الاقتصاد الاشتراكي» . الإنطاف ، هنا ، لا ريب فيه ، ها هي ذي دولة ماركس وانتقار الموقته ترى نفسها مكلفة بمهمة جديدة قد تطيل أمد حياتها .

تناقض النظام مع نفسه

إننا نجد الآن تناقض النظام الستاليني الخالف للفلسفة الرسمية .

فإذا أن هذا النظام حقق المجتمع الاشتراكي الخالي من الطبقات ،... وحينئذ لا يتبرر إبقاء جهاز قمع فظيع ، بمباراة ماركسية ، أو أنه لم يحقق هذا المجتمع ،... وحينئذ يقوم الدليل على أن العقيدة الماركسية تنطوي على خطأ ، وخاصة أن تلك الجماعة لوسائل الإنتاج لا يعني زوال الطبقات . فالنظام ، إزاء عقيدته الرسمية ، مضطر إلى الإصطفاء : إما أنها باطلة ،... أو أنه خانها . والواقع - مع نيتشايف وتقاتشيف - إن لاسال ، مبتدع اشتراكية الدولة ، هو الذي أنجحه لينين في روسيا ، ضد ماركس .

إعتباراً من هذا التاريخ ، يتلخص تاريخ نزاعات الحزب الداخلية ، من لينين إلى ستالين ، في النزاع بين الديمقراطية العمالية والديكتاتورية العسكرية البروقراطية ، بين العدالة والفعالية أخيراً .

الانحائية واستبقاء الديكتاتورية

تساءل لحظة ألن* ميخ لينين نوعاً من التوفيق والانسجام ، وذلك لإذئراه يمتدح الاجراءات التي اتخذتها حكومة الكومون : موظفون قابلون للانتخاب والعزل وتُدفع لهم أجورهم كالعمال ، استبدال البروقراطية الصناعية ، بالإدارة العمالية المباشرة . بل ثمة لينين اتحادي يترأى للعيان ، يمتدح تأسيس الكومونات وتمثيلها . ولكن سرعان ما تبين ان هذه الإنحائية لا تُمتمدح إلا بمقدار ما تعني إلغاء النظام البرلماني. إن لينين ، خلافاً لكل حقيقة تاريخية ، يُسسي هذه الانحادية بالمركزية ، وسرعان ما يركز على مفهوم الديكتاتورية البروليتارية ، اتخذاً على القوضيين تشدهم فيما يتعلق بالدولة . ثمة تأكيد جديد - مستند إلى إنغلز - يتدخل هنا ويبرر استبقاء ديكتاتورية البروليتاريا بعد ثقلك الجماعة لوسائل الإنتاج وزوال الطبقة البورجوازية ، وحتى بعد تحقق إدارة الجماهير . إن حدود إبقاء السلطة ستكون الآن ، تلك التي سترسمها شروط الانتاج نفسها . مثلاً : سيتطابق تلاشي الدولة التام مع إمكان تقدم المساكن مجاناً للجميع .

إنها المرحلة العليا للشيوعية : ولكل امرءٍ بحسب حاجاته . وإلى ذلك الزمان ، ستظل الدولة موجودة .

سرعة التطور ... وغول المعام

كم ستكون سرعة التطور نحو هذه المرحلة العليا للشيوعية ، حيث سيأخذ كل امرءٍ بحسب حاجاته ؟

وهذا الأمر ، لا نعلمه ولا يمكننا أن نعلمه ... إتنا لا نملك معطيات تسمح لنا بالبث في هذه المسائل . وفي سبيل مزيد من الوضوح ، يؤكد لنا لينين

تأكيداً اعتبارياً دوماً ، انه لم يخطر ببال أي اشتراكي أن يَعدَّ جميعه المرحلة العليا من الشيوعية . عند هذه النقطة ، يمكن القول إنَّ الحرية تزول زوالاً نهائياً .

من سيطرة الجماهير ، من مفهوم الثورة البروليتارية ، تنتقل أولاً إلى فكرة ثورة يقوم بها ويدبرها عملاء محترفون . بعدئذ ، يجري التوفيق بين انتقاد الدولة القاسي ... وبين دكتاتورية البروليتاريا - الضرورية ، ولكن الموقنة - بمنته في شخص قادتها . أخيراً ، يُعلن عدم امكان التكهّن بمجد هذه المرحلة الموقنة ، ويُعلن أيضاً انه لم يخطر قط ببال أي شخص أن يَعدَّ بأن سيكون هناك حد . فنطقياً والحالة هذه أن يُحارب استقلالُ المجالس العالية ، وأن يتعرض «ماخزر» للغيابة ، وأن يسحق الحزب بحجارة كروولشتاد .

الدولة ومفهوم الثلاثي

لا جرم انه يمكن معارضة النظام التالي بكثير من تأكيدات لينين المتشيم بالعدالة ، ولا سجا بمفهوم الثلاثي . حتى لو سلمنا ان الدولة البروليتارية لا يسعها ان تزول قبل انقضاء فترة طويلة من الزمن فلا بدّ أيضاً - بموجب العقيدة - كما تسكن هذه الدولة من الادعاء بانها بروليتارية ، ان تنتج نحو الزوال وأن يتناقض ما فيها من قسر وإكراه . من المؤكد ان لينين كان يعتقد أن هذا الاتجاه محتم ، ومن المؤكد أيضاً ان الوقائع جاوزته . فالدولة البروليتارية لم تُبدأ بعلامة ومن ، منذ اكثر من ثلاثين عاماً . بل ، بالعكس ، سنلاحظ ازدهارها المتزايد . بعد مضي عامين ، على كلر ، وفي محاضرة أُلقيت في جامعة سفيردولوف ، تحت ضغط الاحداث الخارجية والوقائع الداخلية ، سيدلي لينين بتوضيح يُشعر باستيقاظ الدولة البروليتارية المتوقفة إلى زمن غير محدود . « بهذه الآلة ، أو بهذه الطريقة (الدولة) ، سنسحق كل استثمار ، وحينئذ لا تبقى على الارض إمكانات استثمار ، ولا يبقى أشخاص يملكون الأراضي والمعامل ، ولا يبقى أشخاص يصابون بالبشّم امام الجوع ، ... حينئذ تصبح امثال هذه الاشياء

مستحية ، حينئذ فقط سنتخلى عن هذه الآلة ، حينئذ لا تبقى دولة ولا يظل استثمار . ستبقى الدولة اذن ما بقي على الارض - لا في مجتمع معين - مضطهد أو مالك . وطوال هذه المدة ، ستضطر الدولة إلى تنمية ذاتها ، كي تغلب على المظالم تبعاً ، وعلى حكومات البغي والجور ، وعلى الأمم الممثلة في البورجوازية ، وعلى الشعوب العميلة عن مصالحها الخاصة . وحينئذ يكون آخر عمل من أعمال الظلم قد أغرق في دماء الأبرار والأشرار ، على الأرض التي افتتحت أخيراً وطهرت من الحوصم ، حينئذ سنرى الدولة وقد بلغت منتهى القوة وغدت طاغوتاً شنيعاً يغطي العالم كله ، تتلشى بحكمة وتمثل في مجتمع العدالة الصامت ^(١) .

توسيع العدالة ... والتنمية الثورية

تحت ضغط الحركات التوسعية المتسارعة - وهو ضغط قابل للتوقع مع ذلك . ، ولدت في الحقيقة مع لينين توسعة العدالة . ولكن التوسعة ، حتى لو كانت توسيع العدالة ، ليس لها من نهاية سوى الاندحار .. أو امبراطورية العالم . وإلى ذلك الموعد ، ليس لها من وسيلة سوى الجور والبغي . ومذ ذاك ، تتطابق العقيدة تطابقاً نهائياً مع النبوة . فمن أجل عدالة بعيدة ، تهرس العقيدة الجور والبغي خلال كل زمان التاريخ ، وتصبح هاتيك التعمية التي كانت أبغض الأشياء في العالم إلى لينين . إنها ، بواسطة الوعد بالمعزة ، تدفع إلى الرضا بالجور والجريمة والكذب . المزيد من الانتاج ، والمزيد من السلطان ، العمل الدائب ، العذاب المقيم ، الحرب الدائمة ، . . . وذات يوم نرى العبودية المعممة في (الامبراطورية) الشاملة ... تتحول بصورة عجيبة إلى نقيضها : التفرغ الحر في جمهورية عالمية .

(١) مجتمع العدالة = المجتمع البر الطبقي = ملكوت السماوات = الملكوت الأرضي = اورشليم = المجتمع العالمي ... إلخ . هذا هو المجتمع المنسجم ، مجتمع الوحدة ، وبقيته : الامبراطورية - الحرب -

التعمية الثورية الكاذبة أصبح لها الآن شعارها : يجب القضاء على كل حرية في سبيل افتتاح «الامبراطورية» ، و«الامبراطورية» ذات يوم ستصبح الحرية ، إن درب الوحدة يمر اذن بالشمول .^(١)

هـ - الشمول والمفاضلة

الشمول .. والحرية

لبس الشمول ، في الحقيقة ، سوى الحلم القديم بالوحدة ، المشترك بين المؤمنين والمترددين ؛ ولكنه حلم "مرشوق" أفقياً على ارض بلا إله . ان التغلي عن كل قيمة معناه التغلي عن التمرد لقبول «الامبراطورية» والعبودية . وما كان في وسع نقد القيم الصورية ان لا يتعرض لمفهوم الحرية . فما ان اعترف بأنه يستحيل علينا ان نولد بمجرد قوى التمرد الفرد الحر الذي حلم به الرومانيون ، حتى دُججت الحرية ، هي ايضاً ، في حركة التاريخ . فاصبحت حرية "مكافئة" عليها ان تصنع نفسها كما توجد . وبما انها تطابقت مع حركة التاريخ ، لذلك لن ينسئ لها ان تمنع بذاتها إلا حينما سيبلغ التاريخ متناه في المجتمع العالمي . وفي غضون ذلك ، سيولد كل انتصار من انتصاراتها لإنكاراً يجعلها حرية عقيمة . فالأمة الالمانية تحررت من مضطهدها الحلفاء ، ولعكن مقابل حرية كل ألماني^(٢) . لا حرية للأفراد في النظام الاستبدادي ، وإن تحرر الانسان الجماعي . وفي النهاية ، حينما 'تحرر' «الامبراطورية» الجنس كله ، ستخيم الحرية على قطمان من العبيد الذين سيكونون ، على الاقل ، أحراراً بالنسبة إلى الإله ، وبوجه عام ، بالنسبة إلى كل استشراف^(٣) .

(١) الوحدة = الانسجام ؛ الشمول = الكلية - الحرب -

(٢) يتجر ال تسلط الناشئة بد جلاء الحلفاء - الحرب -

(٣) استشراف المباديء

إن المعجزة الجدلية ، ونعني تحول الكم الى كيف^(١) ، تتوضح هنا: 'تفضل تسمية العبودية التامة ... بالحرية . على كل' ، كما في جميع الامثلة التي يضرها هيجل وماركس ، لا يوجد أبداً تحول موضوعي ، بل يوجد تبدل ذاتي في التسمية . ليس من معجزة . فاذا كان أمل العدمية الوحيد ان يتمكن ملايين العبيد ذات يوم من تشكيل انسانية محررة ، الى الابد ، بما التاريخ سوى حلم يائس . لقد حرر الفكر التاريخي الانسان من التبعية الإلهية ، ولكن هذا التحرير يتطلب منه الخضوع للصيرورة خضوعاً مطلقاً . وبالتالي يرجع المرء الى مقر الحزب ، منما كانت يرجع الى المذبح . لذلك فان العصر الذي يجرؤ على الادعاء بأنه العصر الأكثر قرداً ، لا يغيرنا إلا بين مواقف اذعانية .

العبودية هي الموى الحقيقي للقرن العشرين .

الحرية التامة .. والامبراطورية

بيد ان الحرية التامة ليست أبسر مثلاً من الحرية الفردية . فلنأمن سيطرة الانسان على العالم ، يجب ان يزاح من العالم ومن الانسان كل ما يستعصي على 'الامبراطورية' ، كل ما ليس من مملكة الكم: هذا المشروع لا حد له . يجب ان يشمل المكان والزمان والاشخاص ، وهي أبعاد التاريخ الثلاثة .

« الأمبراطورية » هي في الوقت نفسه حربٌ وظلامية *Obscurantisme* وطفليات ، مؤكدةٌ تأكيداً يائساً بأنها ستكون إخواناً وحقيقة وحرية ، لأن منطق بديهياتها يجبرها على ذلك .

ليس من شك في ان هناك في روسيا الحالية وحتى في شيوعيتها ، حقيقةٌ 'تتكرر العقائدية الستالينية' . ولكن هذه العقائدية لها منطقها الذي يجب عزله وإيرازه إذا أردنا ان تجبر الروح الثورية من الانحطاط النهائي .

(١) يشير الى احد تواتين المادية الجدلية -المربد-

إن تدخل الجيوش الغربية الوقع ضد الثورة السوفياتية أظهر للثوريين الروس في جملة ما أظهر أن الحرب والقومية حقيقتان واقعتان مثل الصراع الطبقي . فلعدم وجود تضامن أممي بين البروليتاريين يتدخل بصورة آلية ، ما كان في وسع أية ثورة داخلية أن تعتبر نفسها قابلة للحياة دون أن يوجد نظام أممي . منذ ذلك ، وجب التسليم بأنه لن يمكن بناء «المجتمع العالمي» إلا بأحد شرطين : إما لشرب ثورات في جميع البلدان الكبرى في وقت واحد تقريباً . وإما تصفية الأمم البورجوازية بواسطة الحرب .

الثورة الدائمة ... أو الحرب الدائمة .

الرأي الأول كاد ينمح ، كما هو معلوم . فالحركات الثورية التي حدثت في ألمانيا وإيطاليا وفرنسا أشارت إلى أوج الروح الثورية . إلا أن سحق هذه الثورات وما نجم عنه من تعزيز للنظم الرأسمالية ... جعلنا من الحرب حقيقة الثورة .

إن فلسفة الانوار أدت إذن إلى ... أوروبا منع التجول .

كاث على «المجتمع العالمي» أن يتحقق في عصيان المستضعفين الملغوي . ولكن ، بموجب منطق التاريخ والعقيدة ، خيبت على هذا المجتمع «الامبراطورية» المفروضة بوسائل القوة . وسبق لإنتهاز - الذي صوّبه ماركس - أن سلمت بهذا الاحتمال المتوقّع . كتب وبدأ على كتاب باكوئين «نداء إلى السلاف» ، فقال : «إن الحرب العالمية القادمة ستزيل من سطح الأرض طبقات وسلالات ملكية رجعية . ليس ذلك فحسب ، بل ستزيل أيضاً شعوباً رجعية برمتها . وهذا أيضاً جزء من التقدم» . كاث على ذلك التقدم ، في اعتقاد أنتاز ، أن يزيح روسيا القيصرية . أما اليوم فقد قلبت الأمة الروسية اتجاه التقدم . فالجرب ، الباردة والفاترة ، هي عبودية والامبراطورية ، العالمية .

ولكن الثورة ، إذ صارت توسعية ، أصبحت في مأزق .
فاذا لم تتخل عن مبادئها الباطلة لتعود الى يتابع التمرد ، فانها لا تعني سوى استبقاء دكتاتورية تامة على مئات الملايين من البشر ، لأجيال عدة ، وربما تتحلل الرأسمالية تحللاً عفويًا .

وإذا ارادت ان تسارع في مجيء « المجتمع الانساني » ، فانها لا تعني سوى الحرب الذرية التي لا تريد ، والتي لن يشع كل مجتمع بعدها الا على انقاضه .
نهائية .

فالثورة العالمية ، بموجب قانون هذا التاريخ الذي مجدته بطياشة ، مصيرها المحتّم بطش الشرطة .. أو دوي القنابل ، الدكتاتورية .. أو الحرب .
وبالتالي ، تجد نفسها في تناقض إضافي .

إن التضحية بالأخلاق وبالفضيلة ، وقبول كل الوسائل التي يبرتها الثورة دائماً بالغاية المتوخاة ، ... نقول : أن هذين الأمرين لا يُقبل بهما عند اللزوم إلا تبعاً لنهاية يكون احتمال حدوثها معقولاً . ولكن السلم المسلح يفترض ، باستبقاء الدكتاتورية غير المحددة ، انكار هذه النهاية انكاراً غير محدود . أضف إلى ذلك ان خطر الحرب يقرن هذه النهاية باحتمال طفيف .

إن بسط «الامبراطورية» على المدى العالمي ضرورة حتمية بالنسبة الى ثورة القرن العشرين . ولكن هذه الضرورة تضع الثورة للمرة الاخيرة أمام أحد أمرين : إما أن تبتدع لنفسها مبادئ جديدة ، وإما أن تتخلى عن العدل والسلم اللذين تريد سيادتهما النهائية .

الامبراطورية والبطرة على الزمان

ربما تبسط سيطرتها على المكان ، ترى «الامبراطورية» نفسها مضطرة ايضاً الى بسط سلطانها على الزمان . ففي انكارها كل حقيقة ثابتة ، عليها ان تصل الى حد انكار ادنى شكل من أشكال الحقيقة ، حقيقة التاريخ . لقد نقلت الامبراطورية الثورة (التي ما زالت مستحقة على صعيد العالم) الى صعيد الماضي

الذي تعمل على إنكاره . وهذا بالذات هو كذلك منطقي . كل ارتباط بين الماضي أو المستقبل ، لا يكون ارتباطاً اقتصادياً بحتاً ، يفترض وجود استمرار ، بدوره ، قد يوحي بوجود طبيعة بشرية . ان الارتباط العميق الذي أبقاه ماركس - الشخص المثقف .. بين الحضارات ، كان من شأنه ان يجاوز نظريته ، وأن يُظهر وجود استمرار طبيعي أوسع من الاقتصادي . وقد اضطرت الشيوعية الروسية تدريجياً الى نفس الجسور ، والى إدخال انقطاع في الصيرورة . إن إنكار العبقريات الوراثية (وتكاد تكون جميعاً كذلك) ، ومساهمات الحضارة والفن (بمقدار انقلابه اللامتناهي من التاريخ) ، والتخلي عن التقاليد الحية ، ... كل هذه الاشياء حبت الماركسية المعاصرة تدريجياً في حدود متزايدة الضيق . فلم يكفها أن 'تكرر' أو أن 'تغرس' ما ليس في وسع العقيدة ان تتمثله في تاريخ العالم ، ولم يكفها ايضاً ان تلبذ مكتسبات العلم الحديث ، بل وجب عليها ايضاً ان تعيد صنع التاريخ ، حتى أقرّبه عهداً وأهدمه عن الالتباس ، مثلاً : تاريخ الحزب والثورة . فمن عام لعام ، ومن شهر لشهر أحياناً ، تقوم جريدة البرافدا بتصحيح نفسها ، وتنتال طبعات التاريخ الرسمي المعدلة ، وتمتد يد الرقابة حتى الى مكتب لينين ، ويُمتنع حتى عن نشر بعض مؤلفات ماركس .

حديقة أم وم

عند هذا الحد ، لا تعود المغامرة مع الظلامية الدينية صحيحة . فالكنيسة لم تصل قط الى حد أن تقرر تباعاً بأن التجلي الرباني يكون في ذاتين اثنتين ، ثم في أربع أو في ثلاث ، ثم ايضاً في اثنتين . ان التسارع الخاص بعصرنا ينتقل ايضاً الى صنع الحقيقة التي 'تصبح' ، بهذه الوثيرة ، مجرد وهم . فكما في الحكاية الشعبية حيث نرى أنوال المدينة كلها تنسج خيوطاً وهمية لإلباس الملك^(١) ، ثمة

(١) إشارة الى حكاية الكاتب الأميركي : هاتز كرويليان اهدرسن السباة ، «ملابس الملك» .
- العرب -

أولف مؤلفة من البشر مهتهم الغربية أن يصنعوا كل يوم تاريخاً باطلاً ، وأن ينسخوه في نفس الليلة... ريتا ينبري احد الاطفال ليعلن بصوته الهادي... أن الملك عار من الثياب^(١) ، إن هذا الصوت المتورد الصغير سيقول حينئذ ما كان في وسع الجميع أن يرووه : ونعني ان تورة^(٢) 'يحكم عليها بأن 'تنكير دعوتها العالمية... كيا تستمر ، أو بأن تتخلى عن ذاتها... كيا تكون عالمية ، هي لعبري تورة تقوم على مبادئ باطلة .

الامبراطورية والسيطرة على الاشخاص

في غضون ذلك ، يستمر تطبيق هذه المبادئ على ملايين البشر . إن حلم الامبراطورية يروي غليله في الاشخاص ، إذ توقفه حقائق الزمان والمكان . ليس الاشخاص معادين للامبراطورية بوصفهم افراداً فقط : فحينئذ يكون الارهاب التقليدي كافياً . لمنهم يناصبونها العداء بقدر ما لم يتسن فقط للطبيعة البشرية حتى الآن ان تحيا بالتاريخ فقط ، وأفلتت منه دائماً من جهة ما . والامبراطورية ، تفترض انكاراً وبقيناً : اليقين بطواعية الانسان اللامتناهية ، وانكار الطبيعة البشرية . ان فنون الدعاية تفيد في قياس هذه الطواعية ، وتحاول ان تطابق بين التفكير والمنعكس الشرطي *Réflexe conditionné* . فهي تبيع توقيع ميثاق مع ذلك الذي اعتبرته ، خلال سنين ، العدو المميت^(٣) . أضف الى ذلك انها تسع بقلب الأثر النفسي الحاصل على هذه الصورة ، وبإقامة شعب بأمره ، مرة ثانية ، ضد نفس العدو^(٤) . التجربة لم تبلغ بعد نهايتها ، ولكن مبدأها منطقي . فإذا لم يكن هناك طبيعة بشرية ، فاث طواعية الانسان تكون في الحقيقة لامتناهية . عند هذا الحد ، ليست الواقعة السياسية سوى رومانسية جامحة ، ورومانسية الفعالية .

(١) هذا ما يحدث في الحكاية ، حيث يقول الطفل ان الملك عار في حين كانوا يتألمون ..

اللائس الزهمية بإصجاب .

(٢) يشير الى الميثاق الذي عقد مع هترتيل الحرب العالمية الثانية - الحرب ..

(٣) هذا ما حصل بعدما هاجت ألمانيا الاتحاد السوفياتي - الحرب ..

يُصبح واضحاً بالتالي ان الماركسية الروسية ترفض عالم « اللاعقلاني » ، في مجمره ، رغم انها تعرف كيف تستفيد منه . في وسع « اللاعقلاني » ، أن يخدم « الامبراطورية » ... وان يدحضها ايضاً . انه يستعصي على الحساب ، ... والحساب وحده يجب ان يسود في « الامبراطورية » . ليس الانسان - روى آليّة قوي يمكن التأثير فيها عقلياً . ثمة ماركسيون طائشون اعتقدوا أنهم قادرون على التوفيق بين عقيدتهم وعقيدة فرويد مثلاً . ولحسن سرعان ما بُين لهم ان فرويد مفكر منشق و « بورجوازي صغير » ، لأنه اكتشف العقل الباطني^(١) ، وأسند اليه على الاقل حقيقة " بقدر ما للأنا - العليا Sur-nui ، أو الأنا الاجتماعية . هذا العقل الباطن يمكنه حينئذ ان يُعرف أصالة طبيعة بشرية ، معارضة للأنا التاريخية . الانسان ، بالعكس ، يجب ان يُلغى في الأنا الاجتماعية والعقلانية ، وهي موضع حساب . لذلك وجب إخضاع حياة كل فرد . ليس ذلك فصيح ، بل وجب ايضاً إخضاع الحوادث الأكثر لـ « عقلانية » ، والأكثر قترداً ، والذي يراكب ترقبُ الانسان طيلة حياته^(٢) .

إن « الامبراطورية » ، في مسعاها المجهوم نحو الملوكوت النهائي ، تنزع الى دمج الموت^(٣) .

الخلط بين الأشخاص والأشياء

في وسعنا ان نخضع انساناً حياً وأن نُردّيه إلى حالة شيء تاريخية . ولكن اذا مات وهو يرفض ، فانه يؤكد ثانية وجود طبيعة بشرية تطرح نظام الأشياء . لذلك لا يُقدم المتهم ويُحتل أمام الملاء ، إلا إذا وافق على القول ان موتَه سيكون صحيحاً ومطابقاً « لامبراطورية » الأشياء^(٤) . يجب أن يموت في

(١) أو اللاشعور - المغرب -

(٢) يقصد الموت - المغرب -

(٣) سبب ذلك في المصطلح التالي - المغرب -

(٤) الأشخاص الذين تحولوا إلى أشياء - المغرب -

العار، ... أو ان لا يعود موجوداً في الحياة ولا في الموت . وفي هذه الحالة الأخيرة ، لا يموت موتاً بل يضمحل اضمحلالاً . وكذلك المدان ، إذا حل به عقاب فان عقابه يحث احتياجاً صامتاً ويدخل صدعاً في الكلية . ولكن المدان لا يعاقب ، بل يُعاد إلى عمله في الكلية ، ويُسهم في بناء آلة «الامبراطورية» . انه يتحول إلى جزء في آلة الإنتاج ، ضروري ، على كل ، لدرجة انه مع الزمن لن يُستخدم في الإنتاج لانه مذبذب ، بل يُعتبر مذبذباً لان الانتاج بحاجة إليه .

والحقيقة ان النظام الاعتقالي ^(١) الرومي قد حقق الانتقال الجدلي من حكم الاشخاص إلى إدارة الاشياء ... ولكن يخلطه بين الاشخاص والاشياء .

امبراطورية الأشخاص ... وامبراطورية الأشياء

حتى الحزم عليه ان يُسهم في العمل المشترك . خارج نطاق «الامبراطورية» ، لا خلاص أبداً . هذه «الامبراطورية» هي ، أوستكون ، امبراطورية الصداقة . ولكن هذه الصداقة هي صداقة الأشياء ، لأنه لا يجوز تفضيل الصديق على «الامبراطورية» . إن صداقة الاشخاص (وليس لما تعريف آخر) هي التضامن الحصري ، حتى الموت ، ضد كل ما ليس من مملكة الصداقة . أما صداقة الاشياء فهي الصداقة بوجه عام ، الصداقة مع الجميع . وهي تفترض الوشاية بكل فرد ، إذا كانت تريد صيانة نفسها . من يجب صديقه أو صديقه فانه يجب في الحاضر . أما الثورة فلا تريد أن تحب إلا إنساناً ما زال غير موجود . الحب ، بصورة ما ، معناه قتل الإنسان الكامل الذي سيُولدُ بواسطة الثورة . فكيف يحيا ذات يوم ، في الحقيقة ، يجب ان يُفضل منذ الآن على كل شيء . في مملكة الاشخاص ، يرتبط البشر بوشائج المحبة . أما في «امبراطورية» الاشياء فيرتبطون بالوشاية والسعاية .

(١) استعملنا أيضاً : نظام الاضطهاد .

وعليه ، فالمجتمع الذي كان يريد أن يكون لغوياً ، يُصبح خلية من البشر المنفردين .

فيزياء النفوس

وعلى صعيد آخر ، لا يمكن إلا لفورة الانسان المتوحش اللاعقلانية ان تتصور وجوب تعذيب البشر تعذيباً سادياً لان نزاع موافقتهم . فلا نكون حينئذ إلا تجاه انسان يُخضع انساناً آخر في اجتماع دنس بين الاشخاص .

أما يمثل الكلية العقلانية ... فيكتفي بأن يجعل الشيء يتغلب على الشخص في الإنسان . إن أعلى فكر 'يُخفّض' أولاً إلى درجة أدنى فكر ، بواسطة طريقة الاختلاط الذهني البوليسية . ثم تسكن خمس 'ليالي أرق' عشر ليال ، عشرون ليلة ، ... من التغلب على اعتقاد باطل ، وتخلق نفساً ميتة جديدة . وعلى هذا الأساس فالثورة الثنائية الوحيدة عرفها عصرنا ، بعد نظرية فرويد ، هي من صنع الشرطة السياسية الروسية والشرطة السياسية بوجه عام .

هذه الطرق الجديدة ، الموجّهة بفرضية تقليدية ، والحاسبة لنقاط الضعف ولدرجة مرونة النفوس ، قد انكرت أحد حدود الإنسان . وهي تحاول ان تثبت بأنه ليس من سيكولوجيا فردية أصيلة ، وأن مقياس الطبايع المشترك ... هو الشيء .

هذه الطرق ابتدعت تماماً فيزياء النفوس .

العلاقات الاساسية

في عالم الارهاب العفاني

اعتباراً من ذلك ، تبدلت العلاقات الانسانية التقليدية . هذه التبدلات المضطربة تميز عالم الإرهاب العقلاني، حيث تحيا أوروبا على درجات مختلفة . فمن الحوار ، وهو علاقة بين أشخاص ، استعويض بالدعاية أو المساجلة ، وهما نوعان من الحوار الذاتي . لقد حل التجرد ، الحصاص بعالم القوى والحساب ، محل الاهواء الحقيقية التي هي من ميدان الغريزة و «اللاعقلاني» .

البطاقة الغذائية على الحيز، الحب والصدقة أخضعاً للعقيدة ، والمصير للخطئة ،
العقاب سمي كمية إنتاجية محدّدة ، الانتاج ثاب مناب الابداع الحلي ،... هذه
الاشياء تصف جيداً أوروبا الهزيلة ، المأهولة بأشباح القوى المظفرة أو المستعبدة .
ومن قبل هتف ماركس قائلاً : وبا لؤس هذا المجتمع لا يعرف وسيلة
دفاعية أفضل من الجلاذ ! .

ولكن الجلاذ لم يكن بعد '... الجلاذ الفيلسوف ، ..
ولم يكن ليطمح ، على الاقل ، إلى محبة البشر الشاملة .

الثورة والعقل المعاصر

إن التناقض الاخير في أعظم ثورة عرفها التاريخ لا يبلغ أبداً ، على كلر ،
مبلغاً بحيث تطمح إلى العدالة ... تشكل سلسلة متصلة من أعمال الظلم والعنف .
عبودية أم تعية ،... هذه المصيبة موجودة في كل زمان .

مأساة ' الثورة مأساة ' العدمية ، وتختلط بمأساة العقل المعاصر الذي ، في
طموحه إلى الكلي ، يكس ما ينزل بالانسان من تشوييات . الكلية ليست
الوحدة . وحتى لو امتدت الاحكام العرفية إلى تخوم العالم ، فهي ليست لإحلال
الانسجام . المطالبة بالمجتمع العالمي لا تبقى ، في هذه الثورة ، إلا بنذ ثلثي
البشر ، وبطرح تراث الاجيال العجيب ، وبانكار الطبيعة والجمال لصالح
التاريخ ، وباجتثاث القدرة على الهوى والشك والسعادة والابداع الفردي عند
الانسان ، وبكلية واحدة : باجتثاث عظمته . المبادئ التي يتسلح بها البشر
تغلب في النهاية على أنبل مقاصدهم . فمن فرط الانكار والتزاع في استمرار ،
ومن فرط المساجلات والحرمات والتعذيب المتبادل ، ينجح مجتمع البشر
الاحرار المتآخين العالمي جنوباً تدرجياً ، ويُفسح المجال للعالم الوحيد الذي
' يمكن فيه للتاريخ والفعالية أن يُرفعا إلى منصب التقاضي الاعلى ، ونعني : عالم
المقاضاة ' (١) .

(١) أي : عالم العنف القانوني .

العودة إلى مفهوم العقاب

كل ديانة تدور حول مفهوم البراءة والإثم .
مع ذلك ، كلن برومبيوس المتمرد الاول 'ينكر حق إزال العقاب . الإله
زوس بالذات ، ولا سيما الإله زوس ، لم يكن على قدر كاف من البراءة
بحيث يتلقى هذا الحق . فالتنرد ، في حركته الاولى ، لا يُقر لأذن بالشرعية
للعقاب .

ولكن المتمرد ، في تجسده الأخير ، في ختام رحلته المنهكة ، يعود إلى فكرة
العقاب الدينية ، ويجعلها في مركز عالمه . الديان (الغاضي الاعلى) لم يعد موجوداً
في السموات ، ... إنه التاريخ بالذات يقرر كألوهية حقودة . التاريخ ، على
طريقته ، ليس سوى عقاب طويل ، لأن الثواب الحقيقي لن 'يحظى به إلا في
نهاية الأزمنة ^(١) .

نحن بعيدون ، في الظاهر ، عن الماركسية وعن ميغل ، وأبعد أيضاً عن
المتمردين الأوائل . بيد أن كل فكرة تاريخية تنفتح على هذه المهادي . فبقدر
ما تلبأ ماركس بالتحقق الحتمي للبعث غير الطبقي ، وبقدر ما أثبت لأذف
'حسن نية التاريخ ، كان لا بدّ من إجماع كل تأخر في السير المتحرر إلى سوء
نية الإنسان . لقد ادخل ماركس الخطيئة والعقاب ثانية في العالم المسلوخ من
المسيحية ، ... انما تجاه التاريخ .

الماركسية ، من أحد وجوها ، هي عقيدة إثم فبا يخص الإنسان ، وعقيدة
براءة فبا يخص التاريخ . فاذا كانت بعيدة عن الحكم ، تجلت تاريخياً في العنف
الثوري . واذا كانت على سدة الحكم ، تعرضت لان تصبح العنف الشرعي ،
أي : الإرهاب والمقاضاة .

الأحكام في العالم الجديد

في العالم الديني ، على كلر ، يؤجّل الحكم الحقيقي إلى ما بعد . فليس

(١) أي : نهاية الأزمنة المينة لهرم المكونات الأرضي .

ضرورياً أن 'تعاقب الجريمة فوراً' ، وان 'تعلن البراءة' . أما في العالم الجديد فيجب أن يصدر الحكم فوراً ، لان الإثم يتطابق مع الإخفاق والعقاب . لقد أدان التاريخ بوخارين ، ... لانه أعدم بوخارين . وأعلن براءة ستالين ... لان ستالين في ذروة القوة . أما فيتو فهو رهن المفاضاة ، مثلما كان تروتسكي (١) .. الذي لم يصح لثمة واضحاً بالنسبة إلى فلاسفة الجريمة التاريخية إلا ساعة هوت عليه فأس القاتل . كذلك تبتو الذي لا نعلم - فيما يقال لنا - هل هو مذنب أم لا . لقد 'نضج' ولكن لم 'يصرع بعد' . وحينما سيبتدل ... سيصبح لثمة مؤكداً . على كل ، إن براءة تروتسكي (وفيتو) الموقنة كانت ترجع (وترجع) إلى حدٍ كبير إلى العامل الجغرافي . فقد كانا بعيدين عن قبضة السلطة . لذلك يجب ان يحاكم ، دون إبطاء ، كل أولئك الذين يمكن أن تطالهم هذه القبضة . إن الحكم النهائي للتاريخ متعلقٌ بعددٍ لا متناهٍ من الاحكام تصدر في الفترة الفاصلة ، وسيؤكدها حينئذ هذا الحكم النهائي أو سيدحضها . هكذا ، يوعد باعادة اعتبار غامضة ، يوم تقام محكمة العالم مع العالم نفسه . فهذا الذي اعلن بأنه خائنٌ وحقيّر (٢) ... سيبرأ وسيدخل مدفن العظماء . وهذا الآخر ... سيبقى في الجحيم التاريخي .

عالم المفاضاة عالم دائري

ولكن من سيصدر الحكم حينئذ ؟

الإنسان بالذات ... وقد اكتمل أخيراً في ألوهيته الناشئة .

وإلى ذلك الاوان ، سيقوم أولئك الذين فهموا النبوة ، القادرون وحدهم على أن يقرأوا في التاريخ المعنى الذي سبق لهم أنهم أودعوه فيه ، ... نقول : سيقوم هؤلاء باصدار أحكام: نهائية بالنسبة إلى المذنب ، ... وموقنة بالنسبة إلى القاضي فقط .

(١) معلوم ان تروتسكي قتل وهو في المنفى ، بواسطة فأس .

(٢) إشارة إلى اعترافات المتهمين العلنية أثناء محاكماتهم .

ولكن أولئك الذين يحكمون ، مثل « راجك » ، قد يتفق ان 'يحكم عليهم بدورهم . فهل يجب علينا ان نعتقد انه لم يعد يقرأ التاريخ بصحة ؟ الحقيقة ان انكساره وموته يثبتان ذلك ... فمن ذا الذي يضمن ان قضائه اليوم لن يصبحوا خونة في الغد ، وان يحطوا من علينا بحكمتهم إلى أقية الإجمت حيث يعاني ملعونو التاريخ سكرات الموت ؟

الضمانة هي في بصيرتهم المعصومة . ما الذي 'يثبتها ؟ نجاحهم الدائم .
إن عالم المقاضاة عالم دائري يؤكد فيه النجاح والبراءة بعضها بعضا ،
وتعكس فيه جميع المايا نفس التعية .

الرن ... التاريخي

هناك إذن عرن تاريخي لا تنفذ إلى المقاصد إلا قدرته ، يكرم أو يلقي الحرُم على مواطن والأمبراطورية . ولتفادي نزواته ، لا يملك المواطن إلا الإيمان ، كما عرفه القديس ايفياس في «التاريخ الروحية» : «كي لا نضل السيل ابداً ، علينا ان نعتبر أسود ما أراه أنا أبيض .. إذا عرفته الكنيسة على تلك الصورة . هذا الإيمان الإيماني بمنلي الحقيقة وحده يستطيع أن يتخذ المواطن من فتكات التاريخ الغامضة . مع ذلك ، لا يتغاض من عالم المقاضاة ، لأنه مشدود إلى هذا العالم بعاطفة الحرف التاريخية . ولكنه ، بدون هذا الإيمان ، معرض دائماً لأن يُصبح مجرماً موزعياً ، وذلك من حيث لا يريد ورغم حسن نية .

المجرم الموضوعي

في هذا المفهوم أخيراً يبلغ عالم المقاضاة أوجّه . وبه 'تصبح الحلقة مغلقة . وهكذا ، في نهاية هذا الترد الطويل بإسم البراءة البشرية ، وبمحكم تبدل جوهرية ، يبرز تأكيد 'الإثم العام .

كل إنسان مجرم 'خفي' عليه حال' نفسه ...

المجرم الموضوعي هو ، بالضبط ، ذلك الذي كان يعتقد انه بريء . لقد

كان يعتبر عمله ، ذاتياً ، غير مضر ، أو حتى مفيداً لمستقبل العدالة . ولكن بُنيتْ له ان عمله أضر بهذا المستقبل ... موضوعياً . هل نحن إزاء موضوعية علمية ؟ كلا . نحن إزاء موضوعية تاريخية .

التعريف الفلسفي للإرهاب

ولكن كيف نعرف ان العدالة تتأثر ، مثلاً ، بالشهير الطائش بظلم حالي؟ الموضوعية الحقيقية تكمن في الحكم بقتضى النتائج التي يمكننا ملاحظتها علمياً على الوقائع ومنعها . ولكن مفهوم الإثم الموضوعي يُثبت لنا ان هذه الموضوعية الغريبة لا تقوم إلا على نتائج ووقائع لا يستطيع ان يبلغها إلا علمٌ عام ٢٠٠٠ ، على الأقل . وفي غضون ذلك ، تتلخص هذه الموضوعية الغريبة في ذاتية لا نهاية لها ، تفرض نفسها على الآخرين كموضوعية ... إنه التعريف الفلسفي للإرهاب .

السلطة تعرف الموضوعية

هذه الموضوعية ليس لها معنى قابل للتعريف . ولكن السلطة تمنعها مضموناً ... فتعتبر آتماً كل ما لا توافق عليه . ستوافق على أن تقول ، أو على أن تدفع بعض الفلاسفة الذين يجيئون خارج «الأمبراطورية» على أن يقولوا ، إنها تغامر بالنسبة إلى التاريخ ، تماماً مثلما غامر المذنب الموضوعي ، ولكن من حيث لا يدري . وسيُبت في الأمر في المستقبل ، ... بعد موت الضحية والجلاد ...

ولكن هذا المزاء ليس له من قيمة إلا بالنسبة إلى الجلاد ... الذي لا يحتاج إليه .

وفي الفترة الفاصلة ، يدعى المخلصون دورياً إلى احتفالات غريبة ^(١) 'تقدم فيها ، بحسب طقوس دقيقة ، ضحايا بمتلة القلب بالندامة ^(٢) ... ككرايين إلى الإله التاريخي .

(١) إشارة إلى المحاكمات .

(٢) إشارة إلى اعتراضات التهجين .

المواطن في المجتمع الموضوعي

إن منفعة هذا المفهوم المباشرة، هي الجiolولة دون اللامبالاة في حقل الإيمان .
انه التبشير القسري .

القانون الذي يفترض ان وظيفته مطاردة المشبهين ،... هو الذي يصنع هؤلاء المشبهين . ولذا يصنعهم بدهم . في المجتمع البورجوازي مثلاً ، يعتبر كل مواطن موافقاً على القانون . أما في المجتمع الموضوعي ... فيعتبر كل مواطن غير موافق على القانون ، أو على الأقل ، سيتعم عليه ان يكون مستعداً دائماً لأن يثبت بأنه لا يستكره . فالإنم لا يعود كامناً في الواقعة ، بل في مجرد فقدان الإيمان . وهذا ما يفسر التناقض الظاهري في المذهب الموضوعي .

في النظام الرأسمالي ، يعتبر مدعي الحياذ موالياً موضوعياً للنظام . أما في نظام «الامبراطورية» فيعتبر الحياذي معادياً موضوعياً للنظام . ولا غرابة في ذلك . فاذا كان مواطن «الامبراطورية» غير مؤمن بها ، فهو ليس شيئاً من الوجهة التاريخية ، وذلك بعض اصطفاؤه . إنه يصطفي اذن ضد التاريخ . إنه مجدّف . الإيمان ، بطرف اللسان ، غير كاف . يجب على المرء أن يجيئه ، وان يعمل لحدمته ، وأن يكون دائماً على أهبة الاستعداد كي يرافقه ، في حينه ، على تبدل المنقذات . ويجبر ارتصكاب أبسط هفوة ، يُصبح الإنم بالقوة *en Puissance* ، بدوره ، إنم موضوعياً (بالفعل) . فاذا تنهى الثورة تاريخها على طريقها ، لا تكتملي بالقضاء على كل قمرء . لنمنا نلتزم بأن نعتبر كل إنسان ، وحتى أخنع البشر ، مسؤولاً عن ان التمرد وجد وما زال موجوداً تحت الشمس .

في عالم المفاضاة ، وقد افشح اخيراً واستكمل ، نمة شعب من المذنبين يسعى سعيّاً مستمراً نحو براءة مستحيلة ، تحت نظرة كبار المفتشين المُرّة . السلطة ، في القرن العشرين ، كثيية .

بروميثيوس في نهاية رحلته

هنا تنتهي رحلة بروميثيوس المدهشة . انه ، اذ يحاجر ييغضه للآلهة وبجبه
للانسان، ينصرف عن الإله زوس بازدراء ويُبَيِّم وجهه شطر البشر ليقودهم في
المحجور على السماء . ولكن البشر ضعفاء لو أنزال، لذلك يجب تنظيم صفوفهم
انهم يحبون اللذة والسعادة المستعجلة . يجب ان نعلمهم كيف يرفضون لذة الحياة
كي يتعاضلوا . وهكذا يُصبح بروميثيوس ، بدوره ، سيداً يعلم أولاً ويأمر
بعدئذ . الصراع لا يزال مستمراً ويُصبح 'منهكاً'. إن البشر يخافون الشك في
امكان الوصول إلى الملكوت الأرضي، وفي وجود هذا الملكوت . يجب انقاذهم
من انفسهم . حينئذ يقول لهم البطل إنه يعرف الملكوت ، وانه وحده الذي
يعرفه . فالذين يشكون في ذلك يُرمى بهم في الصحراء، ويُسترون على صخرة،
وَيُقدَّمون طعاماً للطيور الجارحة . أما الآخرون فسيسيرون بعد الآن في
الظلمات ، وراء السيد المنفرد الغارق في التأملات . إن بروميثيوس ، بمفرده ،
أصبح الهاً وييسط سلطانه على عزلة البشر .. ولكنه لم يأخذ عن الإله زوس
إلا المزلة والقساوة . انه لم يعد بروميثيوس ، بل أصبح قيسر . أما
بروميثيوس ، الحقيقي ، الخالد ، فاكتسب الآن وجه احدى ضحاياه .

نفس الصرخة الصادرة من سحيق الزمن ، تدوي على مدى الأجيال في قلب
صحراء «سيتيا» .

التمرد والثورة

ثورة القرن العشرين

إن ثورة المبادئ تقتل الله في شخص بمثله ^(١) . أما ثورة القرن العشرين فتقتل ما تبقى من الله في المبادئ بالذات ، وتكسر العدمية التاريخية . مهما تكن بعدئذ الطرق التي تسلكها هذه العدمية ، فما أن تريد أن تخلق في العصر، خارج نطاق كل قاعدة أخلاقية،... حتى تبني هيكل «قبصر» . اصطفاء التاريخ، والتاريخ وحده ، معناه اصطفاء العدمية ضد تعاليم التمرد بالذات . فاما أولئك الذين يتهافون على التاريخ بإسم «اللاعقلاني» ، هاتلين ان ليس له من معنى ، فانهم ملاقو العبودية والإرهاب وينتهون إلى عالم الاضطهاد . وأما الذين يتهافون عليه مبشرين بعقلانيته المطلقة ، فانهم ملاقو العبودية والإرهاب وينتهون إلى عالم الاضطهاد أيضاً .

الفاشية والثورة العنابية

إن الفاشية تريد أن تهيم لحيمة «الإنسان المتفوق» النيتشوي . ومرعان ما تكتشف ان الله ، اذا كان موجودا ، فلعلمه هذا الشيء أو ذاك ، ولكنه قبل كل شيء رب الموت . فاذا أراد الإنسان أن يصبح إلهاً ، ادعى بحق الحياة أو ^(٢) ملك الحق الالهي .

الموت على الآخرين. فبما أنه صانع 'جثث ومسوخ' ، لذلك فهو بالذات مسخٌ لا
إله ، بل خادِم دُنيء للموت . أما الثورة العقلانية فتريد تحقيق الإنسان الكلي ،
إنسان ماركس . ولكن ما أن 'يقبل منطق' التاريخ قبولاً تاماً ، حتى يسير
بهذه الثورة تدريجياً - خلافاً لما لها السامي - إلى تشويه الإنسان تشويهاً
متزايداً ، ويجولها إلى جريمة موضوعية .

غاياتها ووسائلها

ليس صحيحاً أن نائل بين غايات الفاشية والشيوعية الروسية . فالفاشية تمثّل
تمجيد الجلاد للجلاد ... أما الشيوعية الروسية فتتمثل بتجديد الضحية للجلاد ...
الأولى لم تحلم قط بتحرير الإنسان كله ، بل بأن تحرر بعض الناس فقط عن
طريق إخضاع الآخرين . أما الثانية فتسعى ، في مبدئها الصميمي ، إلى تحرير
البشر كافة عن طريق استبعادهم جميعاً بصورة مؤقتة . لذلك يجب أن نقرّ لها
بعض الملقّد .

ولكن من الصحيح ، بالعكس ، أن نائل وسائلها مع الكلية السياسية التي
استقتها من نفس المصدر : العدمية الأخلاقية . كل شيء جرى كما لو أن 'ذرية'
سترن ونيثايف استخدمت ذرية كاليبايف وپرودون . إن العدميين اليوم
متربعون على العروش . أما الفلسفات التي تدعي بأنها توجه عالمنا بإسم الثورة ،
فقد أصبحت حقاً فلسفات إذهاع ، لا فلسفات تمرد .

لهذا السبب 'يعتبر عصرنا عصر تقنيات الإفناء الخاصة والعامة .

الإرهاب والثوق إلى تبة

الحقيقة أن الثورة انقلبت على أصلها المتمرد ، إذ امتثلت للعدمية . فالإنسان
الذي كان يكره الموت وإله الموت وكان يمتلكه اليأس من البقاء الشخصي ،
نشد الخلاص في خلود النوع .

بيد أنه لا بدّ أيضاً من الموت ، ما دامت الجماعة لا تحكم العالم ، وما
دام النوع لا يسود فيه . إن الوقت يستوجب التمهيل حينئذ . وبما أن الإقناع

يتطلب متعاً من الزمان ، والصدقة تتطلب بناءً مستمراً .. لذلك يظل الإرهاب أقصر درب إلى الخلود .

على أن هذه المفاسد المفرطة تم ، في الوقت نفسه ، عن الشوق إلى القبية التردية الأولى . إن الثورة المعاصرة التي تدعي انكار كل قبية ، هي في حد ذاتها حكمٌ قيمي . والإنسان يريد أن يسود بواسطتها .

ولكن لماذا يسود إذا لم يكن هناك معنى لشيء ؟ ولم الخلود إذا كان وجه الحياة بشعاً ؟ ليس من فكرة عدمية تماماً ، اللهم إلا في الانتعار ، منلما ليس هناك مادية مطلقة ^(١) . إن إثناء الإنسان يؤكد أيضاً الإنسان . وما الإرهاب وممسكات الاعتقال إلا الوسائل الأخيرة يستعملها الانسان للخلاص من العزلة ... على التعطش إلى الوحدة أن يتعق حتى في حفرة القبر المشتركة . فلئن يقتل الناس الناس ، فلأنهم يرفضون الوضع الثاني ويريدون الخلود للجميع ، حينئذ يقتل بعضهم بعضاً ، بصورة ما . ولكنهم يثبتون في الوقت ذاته أنهم لا يستطيعون الاستغناء عن الانسان . إنهم يروون ظألم الرهيب الى الأنفوسة . ولا بدّ للمخلوق من فرحة ، وحينئذ لا تفسر له لا بدّ له من مخلوق ، ^(٢) . الذين يرفضون عذاب الكينونة والموت ، يريدون حينئذ أن يتكلموا . قال المركيز ساد : «العزلة هي السلطة» . السلطة اليوم بالنسبة إلى أنوف المنفردين ، بما أنها تعني عذاب الآخر ، .. تم عن الحاجة الى الآخر .

الإرهاب آية من آيات التبجيل يُقدمها أخيراً نفرٌ من المنفردين الخلودين للأنفوسة البشرية .

الدور ... الأخ الدور

ولكن العدمية إن لم تكن موجودة فإنها تحاول ان توجد ، وهذا كاف للهروب من العالم . هذا الميل المفرط اكسب عصرنا وجهه الكريه . إن أوضاع

(١) أشير إلى هذه النقطة في الصفحات السابقة .

(٢) ... لياوس عليه تحكمه - الحرب -

المذهب الانساني أصبحت هذه الفكرة الأوروبية ، الأرض الظالمة . ولكن هذا العصر عصفا ، وكيف ننكره ؟ اذا كان تاريخنا جديدا فلا يسعنا ان نعرض عنه بوجهنا . هذا المثل لا يمكن تجنبه . ولكن في وسع البعض ان يأخذوه على عاتقهم كي يتجاوزوه . ونعني أولئك الذين عاشوه في الصحراء ، لا الذين أخذوه ثم اعتقدوا ان لهم حق اصدار الحكم . مثل هذه التنبؤات لم يتسن لها ان تظهر حقاً إلا على تربة كثيفة من الآثام المتراكمة . ففي نهاية صراع ممتد يخلط فيه جنون العصر البشر بلا تمييز ، يظل العدو ... الأخ العدو . وحتى لو مشر به في أخطائه ، لا يجوز ان يزدري ولا أن يُغض . فالشقاء اليوم هو الموطن المشترك ، المكسوت الأرضي الوحيد الذي لبي العهد واستجاب للوعد .

رأس الاستكانة

التزوع الى السلم والراحة ، هو نفسه يجب ان يزاح ، لأنه يتطابق مع قبول الجور . الذين يتباكسون على المجتمعات السعيدة التي يصادفونهم في التاريخ ، يقرون بما يتنون: سمحت البؤس ، لا التخفيف منه . ولكن فليبدح هذا الزمان حيث يصرخ^(١) فيه البؤس ويؤرق جفن الشعبين ! ومن قبل تحدث دي . ماستر عن الوعظ الرهيب الذي كانت الثورة تلقية على الملوكة ، انها تبشر به اليوم ، وبإصلاح أشد ، لنخبة هذا العصر الملوثة بالعار . يجب سماع هذا الوعظ . في كل كلمة ، وفي كل فعل ، حتى لو كان آمناً ، يحتم الوعد بقيمة من واجبتنا لتسبها وإظهارها .. المستقبل غير قابل للتوقع ، والنهضة لعلها مستحيلة . ومع ان منطق التاريخ باطل أو مجرم ، ففي وسع العالم ان يتحقق في الجرمية ، بحسب فكرة باطلة . على ان هذا النوع من الاستكانة مرفوض هنا . وواجبتنا ان نراهن على النهضة .

لحظة متبلى التناقص

ما لنا ، على كل ، إلا ان نبعث أو نموت . فاذا كنا في هذه اللحظة التي

(١) لعل مرح بضمين معنى الانتقام والاحتجاج .

يبلغ فيها الترد منتهى تناقضه إذ 'ينكر ذاته' ، فانه يخلط الى الغناء مع العالم الذي صنع ، أو ان يجد حقيقة ووثبة جديدة . قبل ان نسير 'قدماً' ، لا بد لنا على الأقل من توضيح هذا التناقض .

انه لا يتعرف جيداً حيناً نقول كفلاسفتنا الوجوديين^(١) مثلاً (الخاضعين م أنفسهم حالياً للثورة التاريخية ولتناقضاتها) ان هناك تقدماً من الترد الى الثورة ، وان المترد ليس بشيء إن لم يكن ثورياً . التناقض هو ، في الحقيقة ، أشد . فالثوري هو في الوقت نفسه مشرد ، وإلا فانه ليس حينئذ ثورياً ، بل شرطياً وموظفاً ينقلب على الترد ولكن اذا كان متمرداً فانه ينقلب في النهاية على الثورة ، بحيث انه لا يوجد تقدم من موقف الى آخر ، بل حدوث في وقت واحد وتناقض متزايد في استمرار . كل ثوري يصبح في نهاية الامر طاغية أو منشقاً . والترد والثورة في العالم التاريخي الصرف الذي اختاراه ، يصعبان أمام أحد أمرين : الشرطة أو الجنون .

الذكورة والتاريخ

عند هذا المستوى ، التاريخ وحده لا يقدم اذن أي عطاء . انه ليس ينبوع قيمة ، بل ينبوع عدمية أيضاً . هل يمكننا على الأقل ان نخلق القيمة ضد التاريخ ، على مجرد صعيد التأمل الخالد ؟ هذا يعني المصداقة على الجور التاريخي وعلى بؤس البشر . ان التبني على هذا العالم يقود الى العدمية التي عرفها نيتشه . فالفكرة التي تتكون مع التاريخ وحده ، كالفكرة التي تنقلب على كل تاريخ ، كثنائهما تتزعان من الانسان وسيلة العيش أو سببه . الأولى تهوي به الى دركة : « لم العيش » والثانية الى : « كيف العيش » . فالتاريخ - اللازم ، غير الكافي - ليس اذن سوى علة موجبة طارئة . انه ليس انعدام

(١) الوجودية الممتدة تريد ، على الأقل ، ان توجد أخلاقاً . يجب انتظار هذه الاخلاق . ولكن الصعوبة الحقيقية ستكون في ايجاد هذه الاخلاق دون اعادة ادخال قيمة غريبة عن التاريخ في الوجود التاريخي .

القيمة ، ولا القيمة بالذات ، حتى ولا مادة القيمة . انه الساحة الطارئة ، من مجموعة من السوانح الاخرى ، يمكن فيها للانسان ان يشعر بوجود قيمة - وهو وجود ما زال مبهماً - تقيده في الحكم على التاريخ . وان التمرد بالذات يعدنا بها .

التاريخ وتمرد الانسان

الحقيقة ان الثورة المطلقة كانت تفترض الطوعية المطلقة في الطبيعة البشرية ، وإمكان تحويلها الى حالة قوة تاريخية . ولكن التمرد لدى الانسان هو الرفض في ان يعامل معاملة الشيء ، وان 'يجول الى مجرد التاريخ . انه تأكيد وجود طبيعة مشتركة بين الناس جميعاً ، تستهوي على عالم القوة . لا ريب في ان التاريخ احد حدود الانسان ؛ وبهذا المعنى ، 'يعتبر الثوري' محقاً . ولكن الانسان ، في تمرد ، يضع بدوره حداً للتاريخ . عند هذا المستوى ، بولند الوعد بقيمة . وولادة هذه القيمة هي التي تحاربها اليوم الثورة المستبدة عبارة حقودة ، لأنها تمثل خذلانها الحقيقي ، ووجوب نخلها عن مبادئها . في عام ١٩٥٠^(١) ، وبصورة موقنة ، لا يتقرر مصير العالم ، كما يبدو ، في الصراع بين الانتاج البورجوازي والانتاج الثوري ، لأن غاياتها ستكون نفس الغايات ؛ بل يتقرر في الصراع الدائر بين قوى التمرد وقوى الثورة المستبدة . على الثورة المظفرة ان تثبت ، بواسطة شرطتها ومحاکمتها وحرماناتها ، ان ليس هناك من طبيعة بشرية . وعلى التمرد المهان ، بتناقضاته وآلامه وانكساراته المتكررة وكبرياته الصامدة ، ان يمنح هذه الطبيعة محتوى الالم والأمل .

التمرد والثورة التاريخية

« أنا أتمرد ، إذن نحن موجودون » ، هكذا كان يقول العبد ، ثم أضاف التمرد الماورائي قائلاً : نحن موجودون وحدها ، وهو الشعار الذي ما زلنا نحيا به اليوم . ولكن اذا كنا وحيدين تحت السماء الخاوية ، واذا كان لزاماً

(١) الانسان التمرد لشرع ١٩٥١ .

علينا اذن ان نغوث الى الابد ، فكيف يمكننا ان نوجد حقاً ؟ لقد حاول التمرد الماورائي ان يصنع الكينونة بواسطة « التظاهر » . بعد ذلك ، جاءت الفلسفات التاريخية الصرفة تقول بان الكينونة هي « العمل » (١) . لم نكون موجودين ، ولكن علينا ان نوجد بكل الوسائل . ان ثورتنا محاولة لاكتساب كينونة جديدة ، بواسطة العمل ، وخارج نطاق كل قاعدة اخلاقية . لذلك نتحكم هذه الثورة على نفسها بان لا تبني إلا في « بيل التاريخ » ، وفي الازهاب . وفي اعتقادنا ان الانسان ليس شيئاً اذا لم يحصل في التاريخ على الموافقة الاجتماعية ، طوعاً أو كرهاً . عند هذه النقطة المعينة ، يجري تخطيط الحد ، و«نجان التمرد أولاً ، و«ينصر منطقياً بعدئذ ، لأن التمرد لم يؤكّد في أخلص حركة من حركاته سوى وجود حد ، وكينونتنا المتقسمة . فهو ليس في الاصل انكاراً تاماً لكل كينونة . انه ، بالمعكس ، يقول : « نعم » و « لا » في وقت واحد . انه وفض « قسم من الوجود » باسم قسم آخر يبعده التمرد . حكماً عمق هذا التعجيد ، ازداد هذا الرفض عناداً . وحينما يتنعل التمرد ، في الدوار والفوران ، الى شمار « كل شيء أو لا شيء » ، الى انكار كل كينونة وكل طبيعة بشرية ، فانه عند هذه النقطة ينكسر ذاته . وحده الانكار التام يبرر مشروع غزو الكلية . أما تأكيد وجود حد ، وجود كرامة وجمال مشتركين بين البشر ، فلا ينجم عنه سوى ضرورة توسيع هذه القيمة بحيث تشمل الجميع وكل شيء ، وضرورة السير نحو الوحدة دون انكار الاصل . بهذا المعنى ، لا يبرر التمرد ، في صحته الأولى ، أية نظرية تاريخية صرفة . إن مطلب التمرد... الوحدة ، ومطلب الثورة التاريخية... الكلية . التمرد ينطلق من الرفض المستند الى قبول ، والثورة التاريخية تنطلق من الانكار المطلق وتتحكم على نفسها بكل العبوديات لتضع « نعم » ، مؤجلة الى غمسية الأزمنة . التمرد « مبدع » والثورة التاريخية عدمية . الأول منذور لأن يخلق في سبيل المزيد من الكينونة ،

والثانية مجبرة على ان 'تنتج' كما نتمن في الانكار . انها تلزم نفسها بأن تعمل دائماً ، مجدوها الامل بأن توجد ذات يوم - وهو أمل 'يُجيب' في استمرار . حتى الموافقة بالاجماع لن تكفي لخلق الكينونة . «أطيعوا» ، ... هكذا كان يقول فردربك الأكبر لرعيه . ولكنه في ساعة الموت قال : « سئت من بسط السيادة على عبيد » . الثورة محكوم عليها وسيُحكم عليها ، للخلاص من هذا المصير العبي، بالتخلي عن مبادئها الخاصة ، عن العدمية وعن القبة التاريخية المحض ، كي تجدد ينبوع التمرد الخلاق . كما تكون الثورة مبدعة ، لا يسعها الاستغناء عن قاعدة ، أخلاقية أو ماورائية ، تعدل المذهبين التاريخي . ليس من شك في انها لا تشعر إلا بالازدراء صحيح للأخلاق الصورية المخادعة التي تجدها في المجتمع البورجوازي . ولكن جنوبها يكمن في انها وسعت هذا الازدراء بحيث شمل كل مطلب اخلاقي . في أصلها بالذات ، وفي توثباتها الصميمة ، ثمة قاعدة ليست صورية ، وفي وسعها مع ذلك ان تقوم بدور المرشد . والحقيقة ان التمرد يجب وسيبب بها ان لا بد لها من محاولة العمل ، لا لتشرع بالوجود ذات يوم ، تحت انظار عالم تردى الى الخنوع ، ولكن تبعاً لهذه الكينونة الغامضة التي سبق لها الكشف في حركة العصيان . هذه المساعدة ليست صورية ولا خاضعة للتاريخ . وهذا ما سيبكتنا ان نوضعه باكتشافنا اياها في الحالة المجردة ، في الابداع الغني . ولكن فلنلاحظ منذ الآن أن التمرد المتصارع مع التاريخ ، يضيف الى شعار « أنا أقرد » ، إذن نحن موجودين ، ، والى شعار « نحن موجودون وحدنا » ، ... نقول : إن هذا التمرد يضيف قائلاً : إن علينا ان نحيا ونلحي كي نخلق كينونتنا ، بدلاً من ان نقتل ونفوت لتوليد كينونة غير كينونتنا .

الفصل الرابع

التمرد والفن

١ تمهيد

الفنان والمجتمع

الفن أيضاً هو هذه الحركة التي 'تتجدد' وتكرر في وقت واحد . قال نيتشه :
'ما من فنان يتحمل الواقع' . هذا صحيح . ولكن مسا من فنان يستطيع
الاستغناء عن الواقع . الابداع نشدان 'وحدة ورفض' العالم . ولكنه يرفض العالم
بسبب ما يتقص هذا العالم ، وأحياناً بلأسم ما هو . التمرد 'بلاحتظ هنا في تعقيده
الاولي ، خارج نطاق التاريخ ، وفي الحالة المجردة . فعلى الفن اذن ان يعطينا
نظرة أخيرة على محتوى التمرد .

المصلحون الأوروبيون ومبادئ الفن

مع ذلك ، نلاحظ العداء للفن ، هذا العداء الذي أظهره كل المصلحين
الثوريين .

إن أفلاطون معتدل . فهو لا يضع موضع التساؤل سوى وظيفة الكلام
الكاذبة ، ولا 'يبعد عن جمهوريته إلا الشمره . وفيما يتعلق بالباقي ، انزل الجلال
منزلة فوق العالم .

ولكن الحركة الثوبية في الازمنة الحديثة تلتقي مع مقاضاة الفن لم تته بعد
 إن حركة لوثير وكالفان اصطفت الاخلاق وأبعدت الجمال. وأنهم جان جاك
 روسو الفن بأنه مفسدة" يضلها المجتمع إلى الطبيعة . وحمل سان جوست على
 المسرح بشدة ، وفي البرنامج الرائع الذي وضعه من أجل « عيد العقل » أراد
 ان يمثل العقل ' بشخص « فاضل » لا بشخص « جميل » . ولم 'تجب الثورة
 الفرنسية أي فنان ، بل أنجبت صحيفاً كبيراً واحداً : ديولان ، وكاتباً
 متخفياً : المركيز ساد . أما الشاعر الوحيد في زمانها فأعدمته بالمقصلة ^(١) .
 واما الناثر الكبير الوحيد فهاجر من بلاده إلى لندن ودافع عن المسيحية
 والشرعية ^(٢) . وبعد ذلك بقليل ، طالب السان سيونيون بفن « مفيد اجتماعياً » .
 إن « الفن للتقدم » ^(٣) ، نظرة " ترددت في العصر كله ، وتبناها هوغو دون ان
 يتمكن من جعلها مقنعة . والوحيد الذي أدخل على لجنة الفن لهجة دعاء يثبتها ،
 هو الكاتب جول فاليس .

الدميون الروس والفن

هذه الالهة هي أيضاً لهجة الدميون الروس . فقد أعلن يزاريف تدهور
 القيم الجمالية لصالح القيم العملية . « أفضل أن أكون حذراً روسياً على ان
 أكون رافائيل روسياً » . في اعتقاده ان زوج أحذية انفع من شكشير . هذا ،
 وأكد العدمي نكراسوف ، الشاعر الكبير المحزن ، إنه 'يفضل قطعة جبن على
 كل بوشكين . أخيراً ، نحن نعلم ان تولستوي ألغى الحُرُم على الفن .

أما غايل فينوس وآبولون التي ما زالت مذهبة بشمس إيطاليا ، والتي
 استخدمها بطرس الأكبر ليضعها في حديثه الصيفية في بطرسبرغ ، ... نقول :

- (١) يقصد أندريه شينيه . راجع : الادب الثوري ، تأليف نهاد رضا .
- (٢) يقصد شاتوريان ، مؤلف : عبقرية المسيحية . ويقصد بكلمة الشرعية الدفاع عن الشرعية
 في الملكية ، لان شاتوريان كان من الملكيين .
- (٣) الفن للتقدم ، أو للتبجح ، ويقابل ذلك : الفن للفن - العرب -

أما هذه التآثيل المرمية فقد أهدمتها في النهاية روسيا الثورية .
إن البؤس يشيع بوجهه أحياناً عن صور المناء المؤلة .

الفكر الألماني والفرنسي

ليس الفكر الألماني بأقل قساوة في اتهاماته . فبحسب شراح الفينومينولوجيا
الثوريين^(١) ، إن يكون هناك فن في المجتمع المنسجم . سيعاش الجمال عيشاً ،
ولن 'تصور' تصوراً . الواقع العقلائي^(٢) غاماً ، سيروي وحده كل ظلماً . إن
نقد الشعور الصوري والتقيس المروية يمتد طبعاً الى الفن . فالفن ليس منفصلاً
عن الزمان ، بل يتحدد بعصره ويُعتبر ، فبا يقول ماركس ، عن القيم المفضلة
الخاصة بالطبقة المهيمنة . لا يوجد إذن إلا فن ثوري واحد هو ، بالضبط ، الفن
الموضوع في خدمة الثورة .

لكن بما أن الفن يخلق الجمال خارج نطاق التاريخ ، لذلك يمارض الجهد
الوحيد الذي يُعتبر عقلانياً ، ونعني تحويل التاريخ بالذات الى جمال مطلق .
ما أن يعي الحذاء الروسي دوره الثوري ، حتى يصبح الخالق الحقيقي للجمال
النهائي . أما رافايل ... فلم يخلق إلا جمالاً عابراً لن يفقه الانسان الجديد .

يتساءل ماركس ، والحق يُقال ، كيف يتسنى بعدُ للجمال الإغريقي أن
يكون جليلاً بنظرنا . ويجيب قائلاً إن هذا الجمال يُعتبر عن طفولة العالم
السادجة ، ونحن ، في غمرة نزاعاتنا كأشخاص بالغين ، نشعر بالشرق الى هذه
الطفولة . ولكن كيف يتسنى بعدُ لروائع عصر النهضة الايطالية والفنان
رامبراندت والفن الصيني ، أن تكون جميلة بنظرنا ؟ ما لنا والأمر !

التجني على الفن

إن مقاضاة الفن قد 'فتحت' باباً نهائياً ، وهي اليوم تستمر بمشاركة في الإنم
متلبكة ، صادرة عن فنانين ومتقنين منصرفين الى التجني على فهم وعقلهم .

(١) بقصد كتاب هيل : فينومينولوجيا الفن .

(٢) أو : الوجود المنطقي .

وفي هذا الصراع بين شكبير والحذاء ، يلاحظُ في الحقيقة ان الذي يلعب شكبير أو الجمال ليس الحذاء ، ... بل ذلك الذي يتابع مطالعة كتب شكبير ولا يضع الأحذية ... ، علماً بأنه لن يتمكن أبداً من صنعها . إن فناني عصرنا يشبهون أولئك النبلاء الروس الثائين في القرن التاسع عشر ، وعذرم في شعورهم الفاسد . ولكن آخر شيء يمكن للفنان أن يشعر به أمام فنه هو الندامة . إن ادعاء تأجيل الجمال ايضاً الى نهاية الأزمنة معناه تجاوز التواضع البسيط اللازم ، ومن الآن الى ذلك الاوان حرمان كل الناس ... بما فيهم الحذاء ... من هذا الغذاء الاضافي الذي استفدنا منه نحن-بالذات-.

المجازات والعالم الدليل

على أن لهذا الجنون التنسكي أسبابه التي تهمنا هي على الأقل . انها ، على الصعيد الجمالي تعبر عن الصراع بين الثورة والتمرد ، والذي سبق وصفه في كل تمرد يتكشف تطلب الوحدة الماورائي ، واستحالة الوصول اليها ، وبناء عالم بديل . من هذه الوجهة ، يكون التمرد صانع عالم . وهذا يعرف الفن ايضاً . ان تطلب التمرد ، والحق يقال ، هو جزئياً تطلبٌ جمالي . وقد رأينا ان كل الفلسفات التمردية تتجلى في تعابير مجازية أو عالم مغلق . « الأسوار » عند لوكريس ، « الأديرة والقصور المغلقة » عند المركيز ساد ، « الجزيرة والصخرة » عند الرومانسيين ، « الذرى المنزلة » عند نيقشه ، « الأوقيانوس الأولي » عند لوتريامون ، « الحواجز » عند رانبر ، « القصور الرهية تولدُ ثانية » وتهب عليها عاصفة من زهور ، عند السرياليين ، « السجن » ، « الأمة المتحصنة بتانيس » ، « معسكر الاعتقال » ، « امبراطورية العبيد الأحرار » ، ... كل هذه المجازات تعبر على طريقتهما عن نفس الحاجة الى التلاحم والوحدة .

على هذه العوالم المغلقة يمكن للانسان أن يسود وأن يعرف اخيراً .

الفنان والعالم

هذه الحركة هي أيضاً حركة الفنون جميعها . والفنان يعيد صنع العالم ،

على حساب . إن سائقونيات الطبيعة لا تعرف نقطة الرقب . العالم لا يصب
أبدأ ، وصمته بالذات 'يكبر' أبدأ نفس الانعام ، بحسب اهتزازات لا ندرها .
أما الاهتزازات المدركة فتعطينا أصواتاً ، وتوافقات صوتية في النادر ، ولا
تعطينا أبدأ لحناً . مع ذلك فالموسيقى موجودة ، حيث السائقونيات تنتهي ،
والتوافق الصوتي 'يعطي' شكلاً لأصواتٍ لا تلك شكلاً في حد ذاتها ، وحيث
يتنسى لوضع الانعام في ترتيب مفضل أن يستخرج من البابلية الطبيعية وحدة
يرضى عنها القلب والقلب .

الفنان والاسلوب (١)

كتب فان غوخ : «أزداد اعتقاداً يوماً بعد يوم أن من واجبنا أن لا نحكم
على الإله الحثان بناءً على هذا العالم الارضي . فهو لم يري مخطط درامي غير
ناجح . كل فنان يحاول أن يعيد عمل هذا المخطط الدرامي ، وأن يمنحه
الاسلوب الذي إليه يفتقر .

الاسلوب في النحت

إن أعظم الفنون وأكثرها طموحاً ، ونعني النحت ، يعمل بعناد على تثبيت
الابعاد الثلاثة لمبنة الانسان العابرة ، وعلى إرجاع فرضي الحركات إلى وحدة
الاسلوب العظيم . النحت لا ينبذ المائلة ، بل يحتاج إليها . ولكنه لا يتوخاها
أولاً . إن ما يتوخى في عصوره الكبرى ، هو الحركة أو السياء أو النظرة
الفارغة ، التي تلخص كل الحركات وكل النظرات الانسانية . انه لا يستهدف
التقليد ، بل أن يضع في أسلوب ، وأن يجس فوران الاجسام العابر أو دوران
المراقب اللامتامي ، في تمييز ذي دلالة . حينئذ فقط يقيم على واجهات المدن
الصاخبة ، الأغودج ، الجمال الساكن الذي 'يلطف لحظة حمى' البشر الدائمة .
ويتنسى للمحب المحروم أن يدور أشيراً حول قائل الآلهة «كوريه» الاغريقية
ليلتقط ما ينبع من التاف والغناء ، في يحيا وجسم حواء .

(١) اشتقاق من كلمة : اسلوب .

الأسلوب في الرسم

ومبدأ الرسم هو أيضاً في الإصطفاء . كتب ديلاكروا : «العبقرية بالذات ، في تأملها فنّها ، ليست سوى موهبة التعميم والإصطفاء» . فالرّسام يعزل موضوعه ، وهذه هي أول طريقة لتوحيده . إن المناظر تزل ، وتختفي من الذاكرة ، أو أنها تمحو بعضها بعضاً . لهذا السبب فإن رسّام المناظر أو رسّام الطبيعة الصامتة يعزل في المكان وفي الزمان ما يتقلب عادياً مع النور ، ويتبدد في «مطلعي المنظور» ، أو يختفي بتأثير قيم أخرى . وأول عمل يقوم به رسّام المناظر هو تأطير لوحه . انه يزيح بقدر ما ينتقي . كذلك رسم الموضوع يعزل في الزمان كما في المكان الفعل الذي يختلط عادياً في فعل آخر . ويقوم الرسّام حينئذ بعملية تثبيت . ان كبار المبدعين هم أولئك الذين ، مثل بيرو ديلا فرانشكا ، «يشعرون بأن التثبيت حدث منذ هنية» ، بأن جهاز العرض توقف على الفور . كل الشخص يوحون حينئذ انهم ، بمعجزة الفن ، ما زالوا أحياء لم تعد تهددهم مع ذلك يد الفناء . إن فيلسوف «وانبراندت» مثلاً ، بعد موته بزمان طويل ، يتأمل على مدى الأجيال ، بين النور والظلال ، في نفس السؤال .

فرض الخفرة على الصبورة

«إن الرسم الذي يعجبنا بنشابه الأشياء التي لا يسمها أنت تعجبنا ، هو لعبري لغو» .

إن ديلاكروا الذي يستشهد بكلمة باسكال الشهيرة وضع بحق كلمة «غريب» بدلاً من «لغو» . فهذه الأشياء لا يسمها ان تعجبنا... لأننا لا نراها . ذلك ان الصبورة الدائمة تدفنها وتكبرها . من ذا الذي كان ينظر إلى يدي الجلاد اثناء الجلد ، وإلى أشجار الزيتون على درب الصليب ؟ ولكن هاهي ذي بمنزلة ، منتشلة من حركة آلام يسوع ؟ وإن آلام المسيح التي «جبت في صور العنف والجمال هذه ، تتردد صرختها كل يوم في قاعات المتاحف الباردة . ان

أسلوب الرسام في هذا الجمع بين الطبيعة والتاريخ ، في هذه الحضرة المفروضة على ما هو في حالة صيرورة دائمة . فالن يحقق ، دونما جهد ظاهري ، التوفيق بين الجزئي والكلبي والذي كان يحلم به هينل . لعل هذا هو السبب الذي من أجله نرى المصور الكلفة بالوحدة ، كما هو حال عصرنا ، تلتفت نحو الفنون البدائية التي يكون فيها الأسلوب في منتهى الحدة ، والوحدة في منتهى الإثارة . إن أقوى «أسلوبة» توجد دائماً في بداية المصور الفنية وفي نهايتها . وهي تفسر قوة الانكار والتبدل التي نهضت بكل الرسم الحديث في وثيرة مضطربة نحو الكينونة بالوحدة .

إن شكوى فان غوغ الرائعة هي صرخة جميع الفنانين المتكبرة اليأس : «أستطيع دائماً أن أستغني عن الإله الختان في الحياة وفي الرسم . ولكنني لا أستطيع ، وأنا المذنب الموجه ، أن أستغني عن شيء أعظم مني وبمناوبة حياتي ، وأعني قوة الابداع» .

الفنان والإحار

ولكن فرد الفنان على الواقع ويصبح حينئذ فرداً مشبوهاً ينظر الثورة المستبدة . يتضمن نفس التأكيد الذي يتضمنه التمرد المعنوي الصا...ادر عن المضطهد . إن الروح الثورية الناشئة عن الانكار التام ، أعت إحساساً غريباً بأن هناك في الفن أيضاً قبولاً ، بالإضافة إلى الرفض ؛ وأن التأمل من شأنه تعديل الفعل والجمال والجور ؛ وأن الجمال هو في حد ذاته جور فطمي ، في بعض الحالات .

ما من فن يجيا على الرفض التام . فكما أن كل فكرة ، وفي العليمة فكرة اللامعنى ، هي ذات معنى ؛ كذلك لا وجود لفن اللامعنى . يجوز للإنسان أن يفضح الجور التام في العالم ، وأن يطالب حينئذ بمدالة تامة ينفرد بخلقها . ولكن لا يجوز له أن يؤكد دمامة للعالم التامة . فكيف يخلق الجمال ، عليه في الوقت نفسه أن يرفض الواقع وأن يعبد بعض وجوهه . فالن ينكر الواقع ،

ولكن لا يتهرب منه .

كان في وسع نيتشه ان يرفض كل استشراف ، أخلاقي أو داني ، قائلاً إن هذا الاستشراف يدفع إلى التجهي على هذا العالم وعلى هذه الحياة . ولكن لعل هناك استشرافاً حياً ، يعدُّ به الجمال ، وفي وسعه أن يدفع إلى حب هذا العالم الغاني المحدود وإلى إثارة على كل عالم آخر . فالفن بعيداً إذن إلى أصل الترد ، بمقدار ما يسعى إلى تجسيد قيمة تتلشى في الصيرورة الدائمة ، ولكن الفنان يسفها ويريد ان ينتزعها من التاريخ . وستقتنع بذلك بشكل أفضل حيناً نتم النظر في الفن الذي يستهدف الدخول في الصيرورة لينحها الاسلوب الذي إليه تقتدر ، ونعني فن الرواية .

٢ - الرواية والتمرد

إدبان

يمكننا ان نميز بين «أدب الإذعان» الذي يلتقي في الزمن ، اجمالاً ، مع القرون القديمة والعصور الكلاسيكية ، وبين «أدب المخالفة» الذي يبدأ مع الأزمنة الحديثة . حينئذ نلاحظ ندرة الرواية في الأدب الاول . وإذا ما 'وجدت - ما خلا بعض الحالات الاستثنائية - فلا علاقة لها بالتاريخ ، وانما بالتخييل والتصور (تياجين وشاريكله ، أو أستوبه) ^(١) . لأنها حكايات خيالية ، لا روايات . أما مع الأدب الثاني فثنا حقاً النوع الروائي الذي ما فتى يزدهر ويتوسع حتى عصرنا الحالي ، مع الحركة الانتقادية والثورية .

إن الرواية تنشأ مع روح التمرد ، وتعبو عن نفس المطمع ، على الصعيد الجمالي .

(١) الاول قصة اغريقية ، والثانية قصة دعوية من القرن السادس عشر (المغرب) .

قال ليريه^(١) عن الرواية: «قصة ملفقة ، مؤلفة نثرًا. هل هي ذلك فقط ؟
ثم ناقد كلوتكي^(٢) كتب مع ذلك قائلاً : «الفن مها يكن هدفه فانه ينافس
الله دائماً منافسة آتمة» . والحقيقة ان التحدث عن منافسة لله ، بصدد الرواية ،
أصح^(٣) من التحدث عن منافسة للأحوال الشخصية^(٤) . وقد عبر ثيوديه عن
فكرة ماثلة عندما قال بصدد بلزاك : «الكوميديا البشرية»^(٥) هي «الافتداء»^(٦)
بالإله الآب . يبدو أن الأدب العظيم يسمي إلى خلق عوالم مغلقة أو نماذج
مكتملة . ان الغرب لا يكتفي في أعماله الإبداعية الصكبرى بوصف حياته
اليومية ، وإنما يضع نصب عينيه على الدوام صوراً عظيمة تلهمه ، فيندفع
وراءها .

العالم الروائي والمروية

مها يكن من أمر ، فان كتابة أو مطالعة رواية هي أعمال غير عادية .
وإن تأليف قصة بترتيب جديد لبعض الوقائع الصحيحة ، لا ينطوي على شيء
محتم أو ضروري . حتى لو كان التعليل العامي ، بتمعة المبدع والتعدي ، تعليلًا
صحيحا ، لوجب حينئذ أن تتساءل بحكم أية ضرورة يتلذذ أغلب الناس ويهتمون
بقصص مختلفة . إن النقد الثوري يستنكر الرواية المجرّدة ، بوصفها مروية خيالية
عاطلة . أما اللغة المألوفة فتسمي رواية الحديث الكاذب الصادر عن صعلبي آخرق .
ولبضع سنوات خلت ، كان العُرف يقتضي أيضاً أن تكون الفتيات «خياليات»^(٧) ،

(١) ليلوف ومؤلف ناموس معروف باسمه .

(٢) Stanislas Fumet

(٣) سبيل النفوس .

(٤) العنوان العام لمؤلفات بلزاك - المغرب .

(٥) الكتاب الأصلي هو : كتاب الافتداء بالمسيح L'Imitation (المغرب) .

(٦) في الفرنسية : رواية = خيالية .

وذلك خلافا لظاهر الحق. وكان 'يعنى بذلك ان هذه المخلوقات الحائلة لا تكثر
بوقائع الحياة . وبصورة عامة ، اعتبر دائما ان «ما هو روائي» منفصل عن
الحياة ، وانه يجب لها بقدر ما يعتمد عنها . إن أبسط طريقة وأشيعها في مواجهة
التعبير الروائي تكمن اذن في ان نعتبره تمريثاً هروبياً . وهكذا يلتقي المعقول
العام بالانتقاد الثوري .

من تحليل إل آتير

ولكن مم نهرب بواسطة الرواية ؟ أمين واقع نعتبره مرهقاً جداً ؟ ولكن
السعداء يطالعون الروايات أيضاً ، ومن المؤكد ان العذاب الشديد يزيح حب
المطالعة . هذا وإن العالم الروائي أقل ثغلاً من هذا العالم الآخر الذي تطوقنا
فيه المخلوقات الحية في استمرار . ولكن بحكم أي لغز يتراءى لنا «آدولف»^(١)
اقرب إلينا بكثير من «بنجامان كولستان» ، و«الكونت موسكا» أقرب إلينا
من مؤلفينا الأخلاقيين المحترفين ؟ ذات يوم اختتم بذاك محادثة طويلة حول
السياسة ومصير العالم ، قائلا : «والآن فلنعد إلى الأمور الجدية» ، وبمعنى رواياته .
إن حب الهروب لا يكفي في الحقيقة لتعليل أهمية العالم الروائي المؤكدة ،
ولتعليل اصرارنا على أن نحسب من المهمات هذه الاساطير الكثيرة التي تعرضها
علينا العبقرية الروائية منذ قرنين .

بما لا ريب فيه ان النشاط الروائي يفتقر نوعاً من رفض الواقع . ولكن
هذا الرفض ليس مجرد هروب . فهل علينا أن نعتبره حركة انزواء تقوم بها
النفس النبيلة التي ، بحسب هيجل ، تخلق لنفسها في خيبتها عالماً مصطنعاً لا سيادة
فيه الا للأخلاق . مع ذلك ، تظل الرواية القدوة بعيدة بعداً كافياً عن
الادب الكبير ، وإن افضل الروايات الوردية ، بول وفيرجيني - وهي كتاب
عزن - ، لا تقدم شيئاً ما للولوى .

(١) اسم البطل في قصة تحمل هذا الاسم أيضاً ، وهي لبنجامان كولستان .

الشرق الى مرفأ المصب

التناقض هو ما يلي : ان الانسان يرفض العالم كما هو ...، دون ان يرضى بالتخلي عنه . والواقع ان البشر يتسكون بالعالم ، ولا يريدون مفارقتة في اكثريةهم الساحقة . انهم لا يرغبون في نسيانه ، ويؤلمهم عدم غلغلكهم اباه غلغلكاً كافياً . فيالهم من راحلين في هذا العالم غريباء في موطنهم الخاص ! كل واقع ناقص بنظرهم ، الا في لحظات الكمال العابرة . ان أفعالهم تغلت منهم الى افعال أخرى ، ثم تعود لتعكم عليهم تحت هياث غير متوقعة ، وتغضي مثل مياه «تتنال»^(١) نحو مصب لا يزال مجهولاً . معرفة المصب ، ضبط مجرى النهر ، ادراك الحياة أخيراً كصير... هوذا شرقهم الحقيقي في قلب موطنهم . ولكن هذه الرؤية التي توقعهم أخيراً مع ذاتهم ، في المعرفة على الاقل ، لا يسعها أن تظهر - ان ظهرت .. الا في هذه اللحظة العابرة ، لحظة الموت : فكل شيء يتم فيها .

كي يوجد المرء مرة واحدة في العالم ، ... لا بد له من أن يلقده وجوده الى الابد^(٢) .

النيرة من حياة الآخرين

هنا تنشأ هذه الغيرة المشؤومة 'يكنشها كثير' من الناس نحو حياة الآخرين . انهم اذ يشاهدون هذه النفوس من الظاهر ، يمزون اليها تلاحماً ووحدة لا يسع هذه النفوس امتلاكها ، ولكنها يبدوان للراصد كأشياء بديية . فهو لا يرى الا الخطوط الكبرى في هذه النفوس ، وتغيب عنه التفاصيل التي تفسنها وتنغر عودها ... اذ ذاك نصوص حول هذه النفوس فناً . وبصورة ابتدائية ، تنسجها كرواية .

كل فرد ، بهذا المعنى ؛ يسمى لأن يجعل من حياته مملاً فنياً . نحن نسمى

(١) ملك ليدا . حتى عليه حوبير فالعلما الدائم .
(٢) اي ان لا يفتق مصيره الا بالموت . المرء .

الحب الدوام ، ونعلم ان لا دوام له . وحتى لو كانت له ان يستمر مدى حياة كاملة ، بحكم معجزة ، لكان أيضاً ناقصاً .

العذاب والحاجة إلى البقاء

في هذه الحاجة النهمة الى البقاء ، ربما كنا نفهم العذاب الأرضي فهماً أفضل ، لو كنا نعلم انه خالد . فالنفوس العظيمة تبدو كأنها تخشى العذاب أحياناً أقل من خشيتها عدم البقاء . ولعل العذاب المديد على الأقل يشكل مصيراً في بعض الاحيان ، لعدم وجود سعادة دائمة . ولكن ، كلا .

فحتى أسوء ما يجل بنا من نكال ، هو يوماً الى زوال . وذات صباح ، بعد كل هذا اليأس ، نمة رغبة عارمة في البقاء ستخبرنا بأن كل شيء مضي وانقضى ، وأن العذاب ليس أكثر معنى من السعادة .

حب التملك ، والرغبة
في البقاء

إن حب التملك ليس إلا شكلاً آخر من أشكال الرغبة في البقاء ، وهو الذي يولد هذيان الحبة العاجز . ما من كائن هو في حوزتنا ، حتى أحب محبوب ، حتى ذلك الذي يقابلنا حباً بحب على أفضل وجه . فعلى الأرض الظلمة التي يموت فيها الأحباء أحياناً منفصلين ، ويولدون دائماً منقسمين ،... على هذه الأرض يكون التملك التام للكائن والوصال الروحي المطلق مدى الحياة مطلباً مستحيلًا . إن حب التملك نهمٌ لدرجة ان في وسعه ان يبقى بعد الحب . فالحب إذن معناه تعقيم المحبوب . إن الحب الذي أصبح بعد الآن منفرداً ، لا يشعر بالعذاب الخزي لانه لم يعد محبوباً ، بقدر ما يشعر به لأنه يعلم ان الآخر يستطيع وينبغي له ان يحب أيضاً . وفي النهاية ، كل انسان تمثل في نفسه الرغبة الشديدة في البقاء والتملك ، يتمنى العقم او الموت للخلوقات التي أحب . هوذا التمرد الحق. الذين لم يتطلّبوا ، في يوم على الاقل ، الطهر المطلق في الكائنات

والعالم ، ولم يرتجفوا شوقاً وعجزاً امام استحالته ، ... أولئك لا يسمهم فهم حقيقة التمرد وفورته التخريبية . ولكن الكائنات تستعصي على بعضها بعضاً دائماً ، ونستعصي عليها أيضاً . انها بلا معالم ثابتة . الحياة ، من هذه الجهة ، هي بلا اسلوب . انها ليست إلا حركة تسعى وراء شكلها دون أن تجده ابداً . والانسان الممزق على هذه الصورة يبحث دون جدوى عن هذا الشكل الذي يكسبه الحدود التي يصبح ضمنها لها .

ألا فليكن الشيء واحداً حياً . شكله في هذا العالم ، فاذ ذاك يقوم في العالم الصالح وبسوده الانسجام .

الخلق الروائي
وتحقق المعبر في الحياة

ما من كائن أخيراً ، اعتباراً من مستوى شعوري ابتدائي ، لا يبذل قصارى جهده للتفتيش عن الصبح او المواقف التي تصكب وجوده الوحدة التي اليها يفترس . « التظاهر » أو « العمل » ، الداندي أو الثوري ^(١) ، كلاهما يتطلبان الوحدة في سبيل الكينونة ، وفي سبيل الكينونة في هذا العالم . كما في هذه العلاقات المؤثرة البائسة التي تدوم أحياناً مدة طويلة لأن أحد الشركاء يأمل ان يجد الكلمة او الحركة او الوضع ، ... يأمل ان يجد الشيء الذي يجعل مغامرته قصةً منتبهة ومؤداة بالثبرة الصحيحة ، ... كل واحد يخلق لنفسه او يستهدف الكلمة الاخيرة . ليس بكافٍ ان يعيش المرء ، بل هو يحتاج الى مصير ، ودون انتظار الموت ^(٢) ، فصحيح اذن ان نقول ان الانسان يملك فكرة عن عالم أفضل من هذا العالم . ولكن « أفضل » لا تعني حينئذ « مختلفاً » ، بل

(١) الداندي من أهل التظاهر ، والثوري من أهل العمل .

(٢) رأينا تحقق المعبر بواسطة الموت ، تحت عنوان : الشوق الى مرة الحب من ٣٣٠

- الحرب -

(٣) الدبالة هي الحركة التي تدفع الى عبادة الله ، والجريمة هي الحرسة التي تدفع الى إلقاء الانسان - الحرب -

«موتحداً» . هذه الحمى التي ترتفع بالقلب الى ما فوق عالم موزع ، ولا يسعه مع ذلك ان ينفصل عنه ، - هذه الحمى هي الوحدة . انها لا تصب في هروية عادية ، وانما في أعند مطالبة . ديانة أم جريئة ^{٣٣} ، ... كل معنى بشري يمثل أخيراً لهذه الرغبة الرعناء ويعتزم ان 'يكسب الحياة الشكل الذي اليه تغتفر .

نفس الحركة التي تدفع الى عبادة الله ، او الى إقناء الانسان ، تقود الى الخلق الروائي الذي يتلقى منها حينئذ جديته .

عالم الرواية وعالمنا

ما الرواية في الحقيقة ، ان لم تكن هذا العالم يجد فيه الفعل 'شكله' ، وتلفظ فيه الكلمة النهائية ، وتتواصل الكائنات بالكائنات ، وتكتب سبائك المصير كل حياة ^(١) . ليس العالم الروائي سوى تصحيح لهذا العالم ، وفق رغبة الانسان الصيبية . فالقصود هو نفس العالم ، العذاب نفس العذاب ، وكذلك الكذب والحب . للأبطال لغتنا ، ونقاط ضعفنا وقوتنا . عالمهم ليس اجل ولا أوجب للمبرة من عالمنا . ولكنهم على الاقل يمضون الى نهاية مصيرهم ، وليس من ابطال أنفذ الى القلب من أولئك الذين يمضون الى نهاية هوامم : كيريلوف ، ستافروغين ، مدام غراسلان ، جوليان سوريل ، او امير كليف .

هنا نفقد ما لهم من قدرة ، لأنهم 'يبنون ما لا يتم أبداً' .

مثالان من عالم الرواية

ان مدام لافاييت انتقلت أميرة كليف من اشد التجارب . ليس من شك في أنها ... مدام دي كليف ، ومع ذلك فهي ليست أبداً مدام دي كليف . ما وجه الاختلاف ؟ الاختلاف هو أن مدام لافاييت لم تدخل الدبر ، وأن ما من احد حولها مات ياساً . بما لا ريب فيه انها عرفت على الاقل لحظات

(١) حتى أن لم تغير الرواية إلا عن الشوق والياس والتعصان فانها توجد الشكل والحلاص . ان نسبة اليأس تنمي مجاوزه . فلو ان الادب اليأس يشكل تناقضاً في الانطاط .

هذا الحب الفريد الحزن . ولكن لم يكن لديها نهاية . بل بقيت هي بعده ، ومددته متوقفة عن عيش . أخيراً ، لم يستن لأحد ، سوى ولا لها بالذات ، ان يعرف رسمه ، لو لم تعطه الخط الواضح للغة لا عيب فيها .

ليس هناك ايضاً من قصة ، استر شعيرة . وجمالاً من قصة صوفيا نونسكا وكازيمير في «البيادة» «غوينيو» . إن صوفيا ، المرأة الحساسة الجميلة ، التي تجمعنا نفهم اعتراف ستاندال القائل : « وجدته النساء ذات العزيمة القوية بجانب السعادة الى قاي » ، .. ان هذه المرأة تضطر كازيمير الى ان يعترف له ، بحبه . لقد ألفت ان تكون محبوبة ، لذلك عيل حبه امام هذا الذي كان يراه اكل يوم ، ومع ذلك لم يتخل قط عن هدوئه المسخط . الحقيقة ان كازيمير اعترف لها بحبه ، ولكن باهجة بيان حقوقي . لقد درسها وعرفها بقدر ما يعرف نفسه . وتيقن ان هذا الحب بلا مستقبل ، علماً بأنه لم يستطع ان يعيش بدون هذا الحب . انذاك قد العزم على أن يدارحها بهذا الحب ويعطلاه في وقت واحد ، وأن يبيها نوره . لما بأنها غنية وهذه البادرة لا تعود عليه بالذم . بشرط ان ندفع له راتباً زهيداً يسمح له بأن يقيم في ضاحية مدنيّة . تصطلي عرضاً واتفاقاً (سنكون مدينة فلما) ، وأن يتقرب الموت وهو في الفقر . على ان كازيمير 'يقر' بأن مكورة تلقى من صوفيا ما سيلزم لتأمين عيشه ، تنازل أمام الضعف البشري ، التنازل الوحيد يميزه نفسه ، مع إرسال ورقة بيضاء ، من حين لآخر ، في ظرف يكتب عليه اسم صوفيا .

بعدما يظهر من تصرفها انها غاضبة ، ثم مضطربة ، ثم مائه الى الحزن ، ستقبل صوفيا وسيجري كل شيء كما توقع كازيمير ، وسيودت في مدينة «فلنا» من هواء الحزن . « ما هو روائي » ، له إذن منطقته . ولا غنى للقصة الجميلة عن هذا الاستمرار المصادي الذي لا وجود له ابدأ في المواقف المعاشة ، ولكننا نجد في انسياب الاحلام انطلاقاً من الواقع . لو ان المؤلف غوينيو سافر الى مدينة «فلنا» ، لسن الحياة فيها ولعاد منها ، أو اورد فيها ، راحته . ولكن كازيمير لا يعرف رغبات التبدل وغدوات الشفاء . انه ينهى الى ثم اية

الشوط ، مثل هيكليف^(١) ، الذي يتبنى ان يجاوز الموت ايضاً ليبلغ الجحيم .

صنع المصير ... على القياس

هكذا إذن عالمٌ تصوري ، ولكنه مبتدعٌ بتصبح هذا العالم . عالمٌ يستطيع فيه العذاب - إذا شاء - ان يبقى حتى الموت ، لا تذهل فيه الأهواء أبداً ، وتسلم فيه الكائنات للفكرة الثابتة ، وتكون ماثلة أحدها بالنسبة الى الآخر . ان الانسان 'يكسب فيه ذاته أخيراً الشكل والحد' المهدي الذي ينشده في وضعه دون جدوى . الرواية تصنع مصيراً ... على القياس . بهذه الصورة ، 'تناهض الخلق وتغلب مؤقتاً على الموت' .

الرواية والتصحيح

إن التحليل المفصل لأشهر الروايات 'يظهر ، من زوايا مختلفة كل مرة ، ان جوهر الرواية في هذا التصحيح الدائم ، الموجّه دائماً في نفس المنحى ، يجريه الفنان على تجربته . هذا التصحيح ليس اخلاقياً أو صورياً بحثاً ، بل يهدف أولاً الى الوحدة ، وبذلك 'يعبر عن حاجة ماورائية . الرواية ، عند هذا المستوى ، هي أولاً قرين عقلي في خدمة حساسية نزوعية أو منمردة .

نستطيع ان ندرس هذا السمي لثيل الوحدة، في الرواية التحليلية الفرنسية، وعند ميلفيل ، بلزاك^(٢) ، دوستوفسكي ، أو تولستوي . ولكن مقارنة قصيرة تجريبها بين محاولتين تقعان في قطبي العالم الروائي المتقابلين ، الخلق البروسني^(٣) ، والرواية الاميركية ، متكلمي مقصدنا .

الوحدة في الرواية الاميركية

فأما الرواية الاميركية^(٤) فتدعي انها تجدد وحدتها ، بإرجاعها الانسان إما

(١) بطل قصة «سرفانتس ويزرينغ» ، وقد أشير اليه في مقدمة هذا الكتاب .

(٢) اقرأه : الاب غوريو - منشورات عويدات -

(٣) لسبة الى بروسنت .

(٤) يهتد طبعاً روايات القديين الرابع والخامس من القرن العشرين ، لا الازدحام الروائي الراجع في القرن التاسع عشر .

إلى العنصر الابتدائي، أو إلى ردود فعله الخارجية وإلى سلوكه. إنها لا تصطفي عاطفة أو هوى تطعي عنه صورة مميزة، كما في الروايات الفرنسية الكلاسيكية. إنها ترفض التحليل والبحث عن محرك نفسي أسامي يفسر ويلخص مسلك شخص ما. لذلك، ليست وحدة هذه الرواية إلا وحدة الأثر. وتقوم طريقته على وصف الناس من الخارج، في أقل حركاتهم أهمية، وفي عرض الأحداث دون تعليق.. في عرضها حتى في تكرارها^(١)، والعمل أخيراً كما لو كان الناس يعرفون تماماً بحركاتهم الآلية اليومية. عند هذا المستوى الآلي، في الحقيقة، يتشابه البشر. هكذا نهم هذا العالم الغريب الذي تبدو فيه الشخصيات وكأنها قابلة للتبديل بعضها ببعض؛ حتى في خواصها الجسدية. هذه الطريقة لا تسمى واقعية إلا بسبب سوء فهم. وبالإضافة إلى أن الواقعية في الفن هي، كما سنرى، مفهوم مستغلق، من الواضح تماماً أن هذا العالم الروائي لا يهدف إلى نقل الواقع على علته، بل إلى أسلوبه وأسلوبه. إنه ينشأ عن تشويه، وعن تشويه طوعي، 'يجري على الواقع'. أن الوحدة الحاصلة بهذه الصورة وحدة "متروية"، تساوي بين الكائنات والعالم. ويبدو كأن الحياة الذاتية، بنظر هؤلاء الروائيين، هي التي تحرم الأفعال البشرية من الوحدة، وهي التي تنتزع الكائنات عن بعضها بعضاً.

مسألة الحياة الذاتية

هذه الزبية مشروعة جزئياً. ولكن التمرد الموجود في أصل الفن لا يبلغ مراده إلا بصنع الوحدة اعتباراً من هذا الواقع الذاتي، لا في إنكاره. فأنكار هذا الواقع الذاتي معناه الرجوع إلى إنسان وهمي. إذا اقتضت حياة الأجسام على نفسها، فإنها تولد بحكم مفارقة عجيبة عالماً مجرداً وباطلاً، ينكره الواقع إنكاراً تاماً. هذه الرواية المعرقة من الحياة الذاتية، والتي يبدو فيها الناس

(١) حتى لدى فلوستينر، لا يفسر الحوار الذاتي إلا هشام الفكرة.

وكانهم مرصودون من خلف زجاج... هذه الرواية تقدم الانسان المرضي في نهاية الامر ، وذلك اذ تتخذ كـموضوع وحيد الانسان بافتراض انه انسان متوسط . وهكذا ندرك لماذا يُستخدم عدد كبير من «الابرياء» في هذا العالم . فالبريء هو الموضوع المثالي لمحاولة كهذه ، لانه لا يتعرف في كليتة الا بسلوكه . إنه رمز لهذا العالم المقنط ، الذي نجيا فيه كائنات آلية تبعية في «تلاحم» اصطناعي ، والذي رفقه الروائيون الاميركيون في وجه العالم الحديث كاحتجاج مؤثر ولكنه عقيم .

عالم بروس

وأما بروس فسمى لان يخلق ، اعتباراً من الواقع التامثل بعناد ، عالماً مغلقاً ، لا يُستبدل ، لا يخص إلا ذاته ، ويشير الى انتصاره على زوال الاشياء ، وعلى الموت . ولكن وسائله معاكسة . انها تكمن قبل كل شيء في اصطفاة مدبر ، في مجموعة دقيقة من المحطات المميزة بصطفيها الروائي في حنايا ماضيه . وهكذا تطرح من الحياة فترات واسعة ممتدة ، لانها لم تُختلف شيئاً في الذاكرة . فلئن كان عالم الرواية الاميركية عالم بشري فاقد الذاكرة ، فعالم بروس ليس الا ذاكرة ولكن لا يقصد الا الذاكرة الاكثر تشدداً وتطلباً ، الذاكرة التي ترفض تشتت العالم كما هو ، وتستخلص من عبقر عائلته ميراثاً جديداً وقديماً . إن بروس بصطفي الحياة الذاتية ، وفي هذه الحياة الذاتية بصطفي ما هو أكثر ذاتية منها ،... ضد ما ينسب في الواقع ، أي ضد ما هو آلي ، ضد العالم الاممي . ولكنه لا يستخلص من رفض الواقع إنكاراً الواقع . انه لا يرتكب خطأً لغناء ما هو آلي ، الخطأ المقابل لخطأ الرواية الاميركية ، بل يجمع في وحدة عليا ، الذكري الضائعة والاحساس الخالي ، العاسة الراحنة والسعادة فيها سلف من الايام .

الماضي موجود في حاضر لا يمتد

العودة إلى أماكن السعادة ومراتب الصبا صعبة . فالصبا يضحكن ويثوثن

بصوت عال أمام البحر على الدوام^(١) ، ولكن الذي يتألمين يفقد شيئاً فشيئاً الحق في أن يحبين ، مثلما تفقد اللواتي أحبين القدرة على أن يكن محبوبات . هذه السويداء هي سويداء بروس . وقد كانت من القوة عند ، بحيث تفجر رفضاً لكل كينونة .

بيد أن حب الوجوه والنور كان يشده في الوقت نفسه الى هذا العالم . فلم يرض بأن تضع العطلات السعيدة الى الابد . بل أخذ على عاتقه ان يخلفها ثانية ، وأن يبين ، ضد الموت ، أن الماضي موجود في آخر الزمن في حاضره لا يفتى ، أصح وأغنى أيضاً مما كان في الاصل . وليس التحليل النفساني ولزومات الضائع سوى وسيلة قريبة . إن عظمة بروس الحقيقية تكمن في انه صكّب والزمن العائد الذي 'يألم عالماً مشتتاً' ، ويكسبه معنى عند مستوى التمزق . أما انتصاره الصعب في عشية الموت فيجسّمين في انه استطاع ان يستخلص من زوال الاشكال المستمر ، وبطرق الذائره والمقل ، الرموز المرجفة للوحدة البشرية . إن آسجد تحدّر بتعليق أثر 'كهذا ان يوجهه الى الخلق ، هو أن يظهر ككل ، كعالم مغلق موحد . وهذا يُعرف الآثار الفنية بلا ندامة^(٢) .

انوار على عالم بروس

لقد أمكن القول إن عالم بروس عالم 'بلا إله' . فذا صبح ذلك ، فليس لأن الحديث لا يدور فيه أبداً عن الإله ، بل لأرض هذا العالم يتألم إلى أن يكون 'بالأ' مغلقاً ، وأن 'يكسب الخلود سياء الانسان' . والزمان العائد ، في طلبه على الأقل ، هو الخلود بلا إله . ومن هذه الحشية ، يتراءى إنتاج بروس على انه المحاولة الأكثر إفراطاً ودلالة ، يقوم بها الإنسان ضد وذمه الغساني . لقد أثبت بروس ان الفن الروائي يعيد 'صنع الخلق'^(٣) بالذات ، كما هو

(١) صورة العطلات السعيدة - المرح

(٢) التمرد بالندامة مر بنا تحت عنوان : الجي على الفن من ١٩٢٢

(٣) هنا : العالم .

مفروض علينا وكما هو مفروض . من أحد وجوهه على الأقل ، يمكن هذا الفن في إثبات المخلوق على الخالق . ولكنه ، بشكل أعمق أيضاً ، يتحالف مع جمال العالم أو الكائنات ضد قوى الموت والنسيان . بهذه الصورة يكون تمرداً مبدعاً .

٣ - التمرد والأسلوب

تحليل على الصعيد الجمالي

يؤكد الفنان قوة رفضه بما يفرض على الواقع من معاملة . ولكن ما يستتبع من الواقع في عالمه المبتدع ، يكشف عن رضاه على الأقل بقسم من الواقع ينشله الفنان من ظلام الصيرورة ليحمله إلى ضياء الخلق . وفي النهاية ، إذا كان الرفض كلياً فإن الواقع يُزاح بنفاه ، ونحصل على آثار ^(١) شكلية محص . أما إذا اصطفى الفنان تمجيد الواقع الخام ، لأسباب غالباً ما تكون غريبة عن الفن ، فإننا نحصل على الواقعية .

فأما في الحالة الأولى ، فإن حركة الخلق الأصلية التي يرتبط فيها التمرد والرضا ، التأكيد والإنكار ، ارتباطاً وثيقاً ، ... تنشوء لصالح الرفض . إذ ذلك نحصل على المروية الشكلية التي قدم عنها عصرنا أمثلة كثيرة ، والتي ينبغي لنا أصلها المدمي . وأما في الحالة الثانية ، فإن الفنان يدعي بأنه 'يكسب العالم وحدته ، منتزعا منه كل نظرة مميزة . وهذا المعنى ، يعترف بمحاكمته إلى الوحدة ، حتى لو كانت متروية . ولكنه يتخلى أيضاً عن المطلب الأولي للخلق الفني . انه يؤكد كلية العالم الذاتية كي 'ينكر ما يتمتع به الشعور المبدع من حرية نسبية . إن الفعل المبدع ينكر ذاته في هذين النوعين من الآثار . في الأصل ، كان لا يرفض إلا وجهاً من الواقع ، ويؤكد في الوقت نفسه وجهاً آخر . فلئن انتهى

(١) آثار = أعمال = تأليف .

إلى طرح الواقع كله أو إلى تأكيده وحده فقط ، فإنه 'ينكر ذاته كل مرة في الإنكار المطلق أو في التأكيد المطلق .

إن هذا التحليل على الصعيد الجمالي ، يلتقي ، كما سنرى ، بالتحليل الذي رسمناه على الصعيد التاريخي .

أوار على الشبهة والرابعة

ولكن كما أنه لا وجود لعدمية لا تنتهي إلى افتراض قيمة ، ولا لمادية لا تنتهي إلى مناقضة ذاتها ، إذ 'تفكر في نفسها' (١) ، كذلك فإن الفن الشكلي والفن الواقعي مفهومان غير معقولين . ما من فن يستطيع أن يرفض الواقع رفضاً مطلقاً . ليس من شك في أن «الفرغوني» (٢) «مخلوق» وهمي محض ، ولكن وجهه والأنفاسي المترتبة لرأسه أشياء موجودة في الطبيعة . في وسع الشكلية أن تتفرغ من المضمون الواقعي تفرغاً متزايداً ، ولكن ثمة حد ينتظرها دائماً . حتى الهندسة البخالصة التي ينتهي إليها أحياناً الرسم التجريدي ، تأخذ لوناً وعلاقاتها المنظورية من العالم الخارجي . الشكلية الحقة صمت . كذلك لبس في وسع الواقعية أن تستغني عن حد أدنى من التأويل والإعتماد . إن أفضل صورة فوتوغرافية تخون الواقع . فهي تنشأ عن اصطفاء ، وتحدده ما لبس بذوي حد . إن الفنان الواقعي والفنان الشكلي يبعثان عن الوحدة حيث لا توجد : في الواقع بالحالة الخام ، أو في الخلق التصوري الذي يجنب إليه أنه يزيح كل واقع . الوحدة في الفن ، بالعكس ، تظهر في نهاية التبديل الذي يفرضه الفنان على الواقع . وهي لا تستطيع أن تستغني عن كلا الأمرين . هذا التصحيح الذي يجره الفنان بواسطة لفته وبواسطة توزيع جديد للعناصر المستمدة من الواقع ، . هذا التصحيح يُسمى بالأسلوب ، ويكسب هذا العالم الجديد وحدته وحدوده .

(١) إشارة إلى تحليل الفكر في النظرية المادية .

(٢) «الفرغوني» : كما جاء في الأسطورة ، عبارة عن وجه محاط بأفامي .

إنه يهدف عند كل متنرد - ويتوصل عند بعض العباقرة - إلى إعطاء العالم ناموسه . وقد قال الشاعر شيلي : «الشعراء مشرعو العالم غير المعترف بهم» .

الفن الروائي والواقعي

إن الفن الروائي ، بأصله ، سيظهر هذه الأهلية لا محالة . فلا يسهو أن يوافق على الواقع موافقة تامة ، ولا أن يبتعد عنه ابتعاداً تاماً . التصوري البحث لا وجود له . حتى لو وجد في رواية مثالية مجردة قام التجريد ، لما كان له مدلول فني ، لأن المطلب الأول للفكر الباحث عن الوحدة ، هو أن تكون هذه الوحدة قابلة للانتقال والمشاركة . هذا وإن وحدة الحاكمة الذهنية الصرفية ، هي وحدة " مزيفة " لأنها لا تستند إلى الواقع . إن الرواية الوردية (أو الرواية السوداء) والرواية الموجبة للعبارة ، تتباعد عن الفن بقدر ما تعصى على هذا القديانون . إن الخلق الروائي الحقيقي ، بالعكس ، يستخدم الواقع ، ولا يستخدم سواء ، بدفته وفوقته ، بأهوائه أو نداءاته ، ولكنه يضيف إليه ما يُبدله .

الرواية الواقعية والاصطفاء

كذلك ، ما يُسمى اعتيادياً بالرواية الواقعية يرد أن يكون استنساخاً للواقع بما فيه من حادث . إن استنساخ عناصر الطبيعة دوناً اصطفاً ، معناه - إن أمكن تصور هذه الحالة - تكرار الخلق تكراراً عقيماً . ما على الواقعية أن تكون إلا وسيلة التعبير عن العبقرية الدينية - وهذا ما يُظهره الفن الأسباني ببراعة . أو أن تكون فن الفرود التي تكفي بما هو موجود وتقلده . والحقيقة أن الفن ليس أبداً واقعياً ، ولكنه يميل أحياناً إلى أن يكون كذلك . كي يكون وصف " ما واقعياً حقاً ، فانه يلزم نفسه بأن يكون بلا نهاية . مثلاً حيث يصف ستانندال^(١) بحملة واحدة دخول لوسيان لورين الصالون ، يحتاج

(١) انظر له : الأحمر والأسود - منشورات عويدات

الفنان الواقعي ، منطقياً ، إلى استعمال عدة مجلدات ليصف الشخص والديكور دون أن يتمكن مع ذلك من استكمال التفاصيل . الواقعية هي التعداد المطلق . بذلك تكشف أن مطلقها الحقيقي الفوز بآية العالم الواقعي لا بالوحدة . وإذا ذاك نفهم أن تكون الجمالية الرسمية لثورة الكتابة ^(١) . ولكن هذه الجمالية سبق لها أن أثبتت استحالتها . إن الروايات الواقعية تصطفي على الرغم منها في مجالات الواقع ، لأن الاصطفاء ونجواز الواقع هما شرط التفكير والتعبير . الكتابة معناها الاصطفاء . هناك إذن اعتبار واقع مثلما هناك اعتبار تصبير ، وهو الذي يجعل من الرواية الواقعية رواية هادئة ، ضمنية . إن قدر وحدة الله . الم الروائي على مجموع الواقع ، لا يحدث إلا واسطة حكم سابق للتجربة يزيح من الواقع ما لا يلائم العقيدة . فالواقعية المباشرة بالواقعية الاشتراكية مبنية مصيرها إذن ، بموجب منطق عديميتها ، أن تجمع ما أسس الرواية الموجهة للمعبرة وأدب الدعاية .

الردى في الفن الحديث

فواء استعبدت الحادثة الخلق ، أم ادعى الخالق انكار الحادثة كلها ، فإن الخلق يتردى إذن إلى أشكال الفن العدمي المنحلة . الحال مع الخلق كالحال مع الحضارة . فهو يفترض توتراً دائماً بين الشكل والمادة ^(٢) ، بين الصيرورة والفكر ، بين التاريخ والقيم . فإذا فقد التوازن فتنة دكتاتورية أو فوضى ، دعابة أو هذيان شكلي . وفي كلتا الحالتين فإن الخلق الذي يتطابق مع حربة قياسية ، يكون مستحيلاً . سواء انشاق الفن الحديث مع دوار التجريد والنفوس الشكلي ، أم استبعد بسوط الواقعية الفجة البسيطة ، فهو في مجموعه تقريباً فن طغاة وعبيد لا فن مبدعين .

(١) الكتابة . الشرح . أي : الثورة الوسية

(٢) الموضوع .

لا عبقرية في الإنكار المحض

الأثر الذي يتغلب فيه المحتوى على الشكل ، أو يطغى فيه الشكل على المحتوى ، لا يتحدث إلا عن وحدة مخيِّبة 'مخيِّبة'. في هذا الميدان ، كما في الميادين الأخرى ، كل وحدة ليست وحدة أسلوب فهي تشويه . مهما يكن المنظور يصطفيه الفنان ، فثمة مبدأ يظل مشتركاً بين كل المبدعين : «الأسلَبة» التي تفتقر في الوقت نفسه الواقع والفكر الذي 'يكسب' الواقع شكله . بواسطتها 'يعيد الجهد' المبدع 'صنع العالم' ، ودائماً بانحرافٍ طفيف هو علامة الفن والاحتجاج . وسواء أكننا لآراء تضخم بروست المجري لتجربة الانسانية ، أم لآراء الدقة غير المعقولة 'تضفيها' الرواية الاميركية على شخصها ، فإن الواقع يكون برجه ما مصطنعاً . الخلق وعطاء التردد هما في هذا الانحراف الذي 'يمثل' أسلوب ولهجة أثرهما . الفن 'نشدان' مستحيل . وحيناً تهتدي احدُ صرخة إلى أرسخ عبارة ، 'يرضي التردد تطلُّبُ' الحقيقي ، ويستخلص من هذه الأمانة لذاته قوة خلق . ان أعظم أسلوب في الفن هو التعبير عن أمي فرد ، وإن صدم هذا أحكام العصر الاعتبارية . وكما أن الكلاسيكية الخلق ليست إلا رومانسية مروضة ، كذلك فإن العبقرية فرداً أوجد حده المعايير الخاص .

لهذا السبب لا عبقرية في الإنكار واليأس المحض ، وذلك خلافاً لتعاليم الحالية .

الاسلوب العظيم

معنى ذلك في الوقت نفسه ان الأسلوب العظيم ليس مجرد فربة شكلية . انه كذلك ، حيناً 'يلتص' لذاته على حساب الواقع ، وإذ ذلك لا يكون الأسلوب العظيم . إنه لا يعود خلاقاً بل مقلداً ، مثل كل نظرة التزامية تقليدية ، في حين ان الخلق هو .. على طريقته - ثوري . فلتك وجب السير بعيداً جداً بالأسلَبة ، لأنها 'تلخص' تدخل الانسان وإرادة التصحيح التي 'يدخلها' الفنان على استنساخ الواقع ، فيجدر بالأسلَبة مع ذلك أن تبقى غير منظورة ، كبا 'يعبر'

عن المطالبة المولدة للفن ، في أقصى توترها ١ . الأسلوب العظيم هو الأساية غير المنظورة ، أي : المجسدة . قال فلوبيو^(١) : « في الفن ، يجب أن لا نخشى المبالغة ، ولكنه يُضيق قائلًا إن على المبالغة أن تكون متواصلة ومناسبة مع ذاتها . حينئذ تكون الأساليب مفرطة ومنظورة ، يصبح الأثر زوجاً عضواً ، لأن الوحدة التي نحاول الاستئناس الفوق لها تكون غريبة عن الواقع ، ونالعكس حيناً يقدم الواقع بالحالة الخام ، وتكون الأساية قادمة ، يقدم الواقع دونها وحدة .
الفن العظيم ، الأسلوب ، الوجه الحقيقي للتمرد ... هذه الأشياء تعلمنا بين هاتين البدعتين^(٢) » . ١

٤ المطلق والثورة

توصيحه

في الفن ، يستكمل التمرد ويدوم في المطلق الحقيقي ، لا في القيد أو التعليق . والثورة ، من جهة ، لا تؤكد ذاتها إلا في حضارة ، لا في الإرهاب أو الطغيان . إن السؤالين التاليين اللذين يطرعا عليها عصرنا بعد الآن على مجتمع واقع في ورطة : هل الخلق ممكن ، هل الثورة ممكنة ، ... نقول : إن هذين السؤالين لا يُلذان إلا سؤالاً واحداً يختص بنهضة حضارة ما .

مع الاتباع

إن ثورة ومن القرن العشرين يخضعان نفس العدمية ، ويعيشان في نفس النقص . إنها بنكران ما يؤكدان مع ذلك في حر كتهما بالذات ، ويحضان عن محرر مستحيل خلل الإرهاب : « يُجبل للثورة الممارسة التي تُدشن عالمًا جديدًا ، مع أنها ليست سوى نتيجة العالم القديم المتناقضة . أخيراً ، لا يشكل المجتمع الرأسمالي والمجتمع الثوري سوى عالم واحد ، وذلك بمقدار ما يختصان

(١) الفرائد - مدام موفاري - مشروبات عوديات .

(٢) التجميع يتألف من أسلاف المواضيع .

لنفس الوسيلة : الإنتاج الصناعي ، ولنفس الوجد . ولكن أحدهما بعد باسم مبادئ ، صورية يعبر عن تجسيدها ، وتكررها الوسائل التي يستعمل . والآخر يبور نبوءته باسم الواقع فقط ، ونشوء الواقع في نهاية الامر .
 مجتمع الانتاج مجتمع منتج فقط ، لا مبدع .

تخط ابن الماسر

والفن المعاصر ، بما هو عديدي ، يتخطى أيضاً بين الشكلية والواقعية ، فأما الواقعية فهي برجوازية (وإذ ذلك تكون مهادنة) ، ومنها هي اشتراكية (وإذ ذلك تصبح موجهة للعبث) . وأما الشكلية فتتجهز مجتمع الماضي حينما تكون تجريداً بلا مذهب ، مثلما تختص المجتمع الذي يدعي انه من المستقبل ، وإذ ذلك تعرف الدعابة .

إذا ما تحطمت اللغة بالإنكار اللاعقلافي ، ثلاثت في المذهب اللغوي ، وإذا ما خضعت للفكر التقديري ، تلخصت في الشعارات .
 بين هاتين الحالتين يقع الفن .

واح المترو والمنا

فلن وجب على المترو ان يرفض فكرة العدم وقبول الكلية في وقت واحد ، فعلى الفنان ان يتخلص في الوقت نفسه من الفكرة الشكلية ومن جمالية الواقع المطلقة . العالم الحالي عالم واحد ، ولكن وحدته وحده العدمية . ليست الحصار عمكة إلا إذا اعتدى هذا العالم إلى حرب تركية مبدعة . تنقلب الصورة ، في الفن ، يختصر زمان التلقين الدائم والتحقيق (الصحي) ، ويظهر إذن زمان المبدعين .

الحلق والظاوة

ولكن الفن والجمع ، الحلق والظاوة ، عليهما في سبيل ذلك أن تجدوا ينبوع التمر ، حيث يتوارث الرض والقبول ، الجرمي والصلي ، الفرد والتاريخ ، في أشد توتر . ليس التمر في حد ذاته عاملاً حضارة ، ولكنه

متقدم على كل حضارة . وحده ، في غمرة ورطنتنا ، يسبح بترجتي المستقبل الذي حلم به نينشه ، «المبدع ... بدلاً من القاضي والفاجع» . وهي عبارة لا تجيز التخيل المضحك ، تفشل مجتبع بوجهه فنانون . إنها فقط تثير مأساة عصرنا الذي لم يعد فيه العمل مبدعاً ، بعد ما خضع تماماً للإنتاج . ان يفتح المجتمع الصناعي دروب حضارة ، إلا بإعادة كرامة المبدع إلى العامل ، أي بصرف اهتمامه وفكره إلى العمل بالذات بقدر صرفه لتتاجه . الحضارة اللازمة بعد الآن ان يجوز لها أن تفصل العامل والمبدع ، في الطبقات كما في الأفراد ، مثلاً لا يفكر الخلق الفني ان يفصل الشكل والمحتوى ، الفكر والتاريخ . بهذه الصورة سئفر الجميع بالكرامة التي أكدها التمرد . إنه تحالف للصواب ، و«خيالي» على كل ، ان يدبر شكسير مجتبع الخدائين . ولكن من المصيبة أيضاً ان يدعي مجتبع الخدائين الامتناء عن شكسير . فشكسير بلا خداه ، يُتخذ ذريعة للطفيان . والخداه بلا شكسير ، يبتلع الطغيان ، هذا إذا لم يُسهم في توسيعه . كل خلق يُنكر ، في حد ذاته ، عالم السيد والعبد . إن مجتبع الطفافة والسبيد الفطبيع الذي ما زلنا نعيش فيه ، لن يزول ولن يحول إلا عند مستوى الخلق .

الخلق في العصر الحالي

فلأن يكون الخلق لازماً فهذا لا يستتبع إمكانه . إن عصرأ مبدعاً في الفن يتعرف بنظام أسلوب يُطبق على فوضى عصر . إنه يعورج ويعور أهواء الماصرين . فلا يكلفني اذن ، بالنسبة إلى مبدع ما ، أن يُكرر قول مدام لافايت في عصر لم يبق فيه لامراتنا المستوحشين متسع من الوقت للعب . واليوم إذ تقدمت الاهواء الجماعية على الاهواء الفردية ، من الممكن دائماً أن نتحكم بقوة الحب ، بواسطة الفن . ولكن المشكلة التي لا مفر منها هي أيضاً التحكم بالاهواء الجماعية والنضال التاريخي . إن موضوع الفن ، رغم حصرات المقلدين ، امتد من البيكولوجيا إلى وضع الانسان . حيناً يُشارك هوى العصر العالم كله ، يريد الخلق ان يتحكم بالمعير كله . ولكنه في الوقت نفسه يستهني

تأكيد الوحدة أمام الكلية . وحينئذ يتعرض الخلق للخطر ، بسببه بالذات أولاً وبسبب روح الكلية بعدئذ .

الخلق اليوم ، معناه الخلق مع ركوب مركب الخطر .

الفنان والاهواء الجماعية

للتحكم بالاهواء الجماعية ، على المرء في الحقيقة ان يحياها ويشعر بها على الأقل نسبياً . والفنان إذ يشعر بها ، يصبح طعنة لما . ينجم عن ذلك ان عصرنا هو بالاحرى عصر التذيق (الصحفي) بدلاً من أن يكون عصر الاثر الفني . انه بحاجة الى استعمال صحيح للوقت . أخيراً ، إن ممارسة هذه الاهواء نستطيع احتمالات موت أكثر مما في عصر الحب أو الطموح ، لان الوسيلة الوحيدة لكي يعيش المرء الموى الجماعي بصورة صحيحة هي قبول الموت من أجله وبه .

المبدعون في عصر الدمار

إن أكبر احتمال من الصحة ، هو اليوم أكبر احتمال فشل بالنسبة الى الفن . فاذا كان الخلق مستحيلاً في غمرة الحروب والثورات ، فلن نحصل على مبدعين ، لأن الحرب قستنا والثورة نصبتنا . إن أسطورة الانتاج غير المحدود تحمل في طياتها الحرب ، مماثلاً تحمل السحابة ' المدججة ' العاصفة . وإذ ذلك تدمر الحروب بلاد الغرب وتقتل شارل بيني^{١١} . وما ان تخرج الآلة البورجوازية من الحراب حتى ترى الآلة الثورية مقبلة للاقائها^{١٢} . بل إن بيني لم يعد يتاح له الوقت لأن يبعث ثانية ، لأن الحرب المهذبة تقتل كل أولئك الذين 'يتمثل ان يكونوا مثل بيني' .

ولكن اذا تبين ان الكلاسيكية المبدعة ممكنة ، فيجب أن 'نقر بأننا

١١) قتل شارل بيني في بداية معركة المارن عام ١٩١٤ .

راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين (من ص ٧٩ الى ص ٨٣) - منشورات عويدات .

٢) يقصد ظهور الثورة الاشتراكية في نهاية الحرب العالمية الاولى هجرياً .

يكون أثره ، حتى لو ثبت في اسم واحد معد . إن احتمالات الفشل في حصر الدمار ، لا يمكن أن تعدل إلا بالاحتمالات العدد ، أي ما يحال أن يبقى فرد واحد على الأقل من عشرة دُرس حقيقيين ، يتنازل بأقوال أخوته ، وينسكن من أن يبدى في حياته ما معاً من الوقت له ، الخافي معاً . فالفنان ، شام أبى ، لم يعد في وجهه أن يكون مفرداً ، اللهم إلا في الملغى السرداوي الذي يدين به الجميع أقرانه .

إن الفن المتمرد أيضاً يتكشف ، في نهاية الامر عن شعاره وهو موجود ، ويتكشف معه عن دروب تنسج نفور .

الداوود والفراف

وفي غضون ذلك ، 'تهديد الثورة' الغازية ، في دلال عدميتها ، أولئك الذين يزعمون مداهم بأهم يستبقون الوحدة في الحلية . إن أحد معاني النرجس الحالي ، وفاربيخ النقد بشكل أكثر ، هو الدرع بين الفئتين والفرقة المند ، بين شهود الثورة المبدعة وذات الثورة العدمية . حول نتيجة هذا الدرع ، لا يعود لنا أن نمي النفس إلا بأوهام معدولة . على الأقل نعلم ، بعد الفشل ، أن لا بد من خروجه . إن الغزاة الجاهلين قادرون على القتل ، وإنهم قادرون على الخلق . أما الفنانون فيعبرون الأبداع ، ولستهم لا يستطيعون أن يقتلوا حقاً . بين الفنانين ، لا يجد قتلته إلا بصورة استثنائية . ومع سر الزمن ، سيظهر الفن في المجتمعات الثورة الماثلة إذن . وإن الثورة ستكون إذ ذاك قد عاشت . وكلما ظلمت الثورة الفنان الضامن في الإنسان ، انبثت نفسها بعض الشيء . أخيراً ، لو تمكنت القراءة من إخضاع العالم لقانونهم ، لما أثبتوا أن الجحيم هو الأمر النهائي ، بل لأثبتوا أن هذا العالم المحسوس . وفي هذا الجحيم بالذات ، لا تسقى الفن أيضاً مع التمرد المقهور ، ... فعلت أمي وعار ، في شواء الأيام المرجبة للباس .

(١) إشارة إلى فكرة المشاركة .

نرد في قلب الجحيم

في كتابه « مذكريات سيبيريا » تحدث ارنست دوينغر عن هذا الصابط
الالمانى الذي بقي عدة سنوات مسجوناً في معسكر يسوده القهر والجوع . هنى
لنفسه بيانو صامتاً ، بلائس خشية . وهناك في زجة البؤس ، وسط جمع رث
التياب ، كان يؤلف موسيقى غريبة بفرد يساعها . وهكذا في قلب الجحيم
بالذات ، ثمة ألحان غامضة وصور قاسية من صور الجحيم الدفين ، تثقل البنا دائماً ،
وسط الجريمة والجنون ، صدى هذا التمرد المسجى الذي يشهد على مدى الزمان
بعظمة الانسان .

الثورات والجمال

ولكن الجحيم موقت ، ودات يوم 'تستأنف الحياة ثانية . لعل للتاريخ
نهاية . مع ذلك ، ليست مهمتنا ان ننهي ، بل ان نحققه على غرار ما نعلم بعد
الآن انه حق . الفن ، على الاقل ، يعلمنا ان الانسان لا يتلخص في التاريخ
فقط ، بل يجد ايضاً علة وجود في نظام الطبيعة . ان الإله « دان » لم يمت
بالنسبة اليه . وان تمرد الغريزي يؤكد القسوة والكرامة المشتركة بين الجميع ،
ويطالب في الوقت نفسه مطالبة عنيدة بقسط كامل من الواقع اسمه الجمال ،
ليروي ظلمه الى الوحدة . في وسعنا ان نرفض التاريخ كله ، وان نتألف
مع ذلك وعالم الكواكب والبحر . ان المتمردين الذين يريدون تجاهل الطبيعة
والجمال ، يلزمون أنفسهم بأن يزججوا كرامة العمل والكينونة من التاريخ
الذي ينتفون صنعه . كل كبار المصلحين يحاولون ان يبنوا في التاريخ ، ما
عرف ان يخلفه شكبير وسرفانتيس وموليير وتولستوي : عالم متأهب دائماً
لإرواء الظلم الى الحرية والكرامة الموجود في قلب كل انسان . ليس من شك
في ان الجمال لا يصنع الثورات . ولكن ثمة يوم تحتاج فيه الثورات الى الجمال .
ان قاعدته التي تتكرر الواقع وتكسبه في الوقت نفسه وحدته ، هي ايضاً قاعدة

(١) إله الطلوع ، بيتل الطبيعة الكلية المشعة .

التمرد . فهل نستطيع ان نرفض الجور دون ان نحكف عن الترحيب بطبيعة الانسان وجمال العالم ؟ جوابنا نعم . مهما يكن من أمر ، فإن هذه الاخلاق المتوردة والأمنية في الوقت نفسه ، هي الاخلاق الوحيدة التي تنير درب ثورة واقعية حقاً . فلماذا نستعصي الجمال ، نهد ليوم النهضة الذي ستجعل فيه الحضارة في مركز تفكيرها ، بعيداً عن المبادئ الصورية وقيم التاريخ المتردية ، هذه الفضيلة الحية التي تبني كرامة العالم والانسان المشتركة ، والتي يتوجب علينا الآن ان نعرفها بآراء عالم يلحق بها الامانة .

الفصل الخامس

فكرة الضحى

التمرد والقتل

١ - تمهيد

المسيح... أوروبا

على كل حال ، بعيداً عن بدوع الحياة هذا ، تبلى أوروبا ، تله - الثورة في اضطراب ملحوظ . ففي القرن الماضي ، أسقط الإنسان الضوابط الدينية . ولكن ما أن تحرر ، حتى ابتدع لنفسه ضوابط أخرى ، لا تطلق . لقد ماتت الفضيلة ... ولكنها بعثت حياة وهي أشد عنفاً أيضاً . لم تنته لكل غادر باحسان صاحب ، وبمجة المستقبل البعيد... التي نجعل المده - الإنساني المعاصر محط السخرية . عند نقطة الاستقرار هذه ، لا يمكنها أن تولد إلى الفساد . ودات يوم نأخذها سورة الغضب ، فادابها تصبح بوليصة ، ... ومن أجل نيل نيل الإنسان ، تنصب الحارق الوحشية .. وهكذا ، في هذا المأثرة المعاصرة ، تنال والجريمة .

كان يبيع الحياة والحق قد ذهب . والحرف يجمد أوروبا المأثرة بالأشباح والمكنظة بالآلات . وبين محزوتين^١ ، ارت الشاطئ تنصب في أم ساق السرايب . وثقة خلادون .. إنسانيون .. بقيرون فيها شعائر دينهم الجديد تحت صبح الصمت .

(١) بنص الحربين الأولى والثانية (المرحلي) .

أية صرخة ستقتض مضاجعهم ؟

الشعراء أنفسهم ، لزاء مقتل أخيرهم ، يصيحون في تشامخ بأن ايدهم
تغطي . جميع الناس من ثم ينصرفون بلا اكترات عن هذه الجريمة .

لقد فقدت الضحايا حظوتها إلى أقصى حد ، لأنها صارت تولد الضجر . في
الازمنة الحالية ، كانت دماء القتلى تحدث على الأقل رعشة مقدسة ، وكانت
بالتالي تدور بين الحياة . أما هذا العصر فيوحى بأنه ليس دامياً ... وهذا ما
يدنيه حتى الإدانة . فالدماء لم تعد مريئة ، ولا تلتطخ وجه فريستينا المرائين
تأطسها ماضحاً . هذه هي العدمية القسوى : فالقتل المتهور الأهرج أصبح "واحة"
غشاء ، والمجرم الأحمق يبدو وكأنه "مروّح للقلب ... إياه شفاختنا الأذكاء .

التنرد بين التضحية والقتل

بعد ما اعتقد الفكر الاوروي طويلاً انه يستطيع مع البشر جميعاً أن يحارب
الاله ، ادرك ادن ان لا بد له من مكافئة البشر أيضاً إذا كان لا يريد الموت .
إن المتنردين الذين ثاروا على الموت ، وأرادوا أن يبنوا على النوع (البشري)
شواهداً تقورا ، دعروا من اضطراهم إلى القتل بدورهم . ولكن إن تراجعوا
مبارهم ان يردوا بالموت ، وابن قدروا فعلهم أن يرضوا بالقتل .

وهي حاد التنرد عن أصله ، وتكررت معالنه بيقية ، فانه عند كل المستويات
يتأرجح بين الذخية والقتل .

فان يأمل بأن يعطي عدالته كل ذي حق حقه ، فإذا بها تصبح خاطفة
الاجراءات . لقد غلب ملحدت العون الزباني ، ولكن ملكوت العدالة
نداعى أيضاً .

وكان تمرد بدماع عن البراءة البشرية ، وما هو ذا يصبر على إته الخاص .
ولم يندم من إلى الكناية ، حتى قال أوحش عزلة . وكان يريد المشاركة ، ولم

يَعُدُّ له من أمل سوى أن يجمع واحداً فواحداً ، على مدى السنين ، المنزولين
السائرين نحو الوحدة .

تساؤل

هل علينا إذن أن نتخلى عن كل قرمذ ... إما لأننا نقبل مع مطالبه بجمع
لا يزال قيد البقاء ، أو لأننا نعتزم بقعة ان نخدم مسيرة التاريخ الموجه ،
ضد ابن حواء ؟

مهما يكن من أمر ، فلو كان على محاكمتنا الفكرية ان تخلص الى إذعانية
وضعية ، لوجب أن نقبل بها مثلاً نقبل بعض الأسر أحياناً بفضائح لا مفر منها .
ولو كان عليها أيضاً ان تبرر كل أنواع التعذيبات على البشر ، وحتى إبادة
منظمة ، لوجب ان نوافق على هذا الانتحار . ولوجد الجلس بالعدالة أخيراً
منفعته في ذلك ، ونعني زوال عالم قوامه التجار والشرطة .

القتل ... والمشاركة

ولكن أما زلنا في عالم متبرد ؟ ترى ألم يصبح التمرد ذريعة نفر من
الطغاة الجدد ؟ إن شعار نحن موجودون ، ، القائم في حركة التمرد ، هل
يسعه -- دوناً حيلة -- أن يتأذى مع القتل ؟

عندما عين التمرد للاضطهاد حداً فيما بعده تبدأ الكرامة المشتركة بين البشر
جميعاً ، . . نقول : عندما عين التمرد هذا الحد عرّف قيمة أولى . وودع في
مقدمة مستنداته مشاركة شفافة بين البشر ، حلقة مشتركة ، رابطاً كثيراً
حلقات السلسلة ، صلة روحية من كائن الى آخر تجعل البشر متماثلين متعالمين .
وهكذا خطا خطوة أولى بالفكر المتناحر مع عـالم عبثي . وبهذا التقدم زاد
أيضاً من حدة المشكلة التي عليه الآن أن يحلها تجاه القتل .

القتل ، على مستوى التمرد

والحقيقة ، على مستوى اللعب ، لم يكن القتل ليولد سوى تناقضات

منطقية^(١) . أما على مستوى التمرد ، فهو تمزق ، لان المسألة هي ان نقرر هل يمكن ان نقتل هذا الذي اعترفنا أخيراً بمشايته وكرسنا بمائلته لنا . ما أن نخطئ العزلة ، فهل علينا إذن أن نلتقي بها القاءً نهائياً بتبرير الفعل الذي يُلقى في العزلة التامة ؟ لأنّ "نكره" على العزلة هذا الذي عرف منذ هنية انه ليس وحده ، ألا يعني ارتكاب الجريمة النهائية ضد الانسان ؟

القتل والعزلة

منطقياً ، علينا ان نجيب قائلين إن القتل والتمرد على طرفي نقيض . والحقيقة ، فليقتل سيد واحد فقط ، وبصورة ما ، لا يعود التمرد غزواً بالمصادفة بالمشاركة الانسانية التي كان مع ذلك يستمد تبريره منها . إذا كان هذا العالم بلا مدلول علوي ، وإذا لم يكن للانسان سوى الانسان ضامناً وكفيلاً ، فيكفي أن يزيح الانسان كائناً واحداً من مجتمع الاحياء حتى 'يبعد نفسه من هذا المجتمع . حينئذ يقتل قابيل أخاه هابيل ، يهرب إلى الصحاري . وإذا كان الثلاثة جمعاً غفيراً ، فإن الجمع الغفير يعيشون في القفر ، وفي هذه العزلة الاخرى المسماة بالاختلاط .

شطر العالم

ما أن يقتل المتمرد ، حتى يشطر العالم الى قسمين . فقد كاث يتور باسم بمائسة الانسان الانسان ، وما هوذا 'يضمي بالمائة إذ 'يكرس المباشرة ، في الدماء . في غمرة البؤس والاضطهاد ، كانت كينونته الوحيدة في هذه المائة . نفس الحركة التي كانت تسعى الى تأكيده ، 'تفقد إذن الكينونة . في وسعه ان يقول ان البعض ، او حتى الجميع تقريباً ، هم معه . ولكن ، فليُفقد كائن واحد من عالم الإخاء ، فإذا به كالصحراء . إذا كنا غير موجودين ، فأنا أيضاً غير موجود . وهكذا يتوضع أسي كاليفيف وصمت سان جوست .

(١) راجع مقدمة الكتاب .

إن المتبردين المصبيين على قول العنف والقتل ، استبدلوا شعار « نحن موجودون » بشعار « سوف نوجد » ، ليحتفظوا بأمل الكينونة ... ولكن دونما جدوى . بعد زوال الاستثناء ، تصبح القاعدة هيمنة ثانية . والقتل ، على مستوى التاريخ كما في الحياة الفردية ، هو إذن استثناء يائس ، أو أنه ليس شيئاً . وما يدخل من تحطم على نظام الأشياء ، هو بلا غد . أنه غير اعتيادي ، فلا يمكن استجماله إذن . وليس بالإنهاجي متلباً يتبع الموقف التاريخي البحث . إنه الحد الذي لا يسمحنا بلوغه إلا مرة واحدة ... وبعدئذ لا بد من الموت . ليس للمتمرد إلا طريقة واحدة للصلاح . مع فعله الآثم ، إذا ابتاع معه ، وهي إن يقبل موته الخاص وبالتضحية . أنه يقتل ويؤت كي يصبح مفعولاً أبى القتل مستحيل . واذ ذاك بين أن يغفل في الارتفاع شعار « نحن موجودون » على شعار « سوف نوجد » ، وتوضح أيضاً طمأنينة كاليائس في سجنه وسكينة سان جوست في سيرة نجر المقصية .

ما وراء هذا الحد الأخير يبدأ التافض وتشرع المدمية .

٢٠. الحد القتل المدمي

نقطة الحد

الجرعة اللاعقلانية والجرعة العقلانية ، في الحقيقة ، يخوفان على حد سواء ، القسمة التي أظهرتها حركة التمرد : وأولاً الجرعة اللاعقلانية . فالذي ينكسر كل شيء ويذبح لنفسه القتل : المركيز ساد ، الداندي القاتل ، «الأوحد» القاسي ، كلراماروف ، «البريتلي» الذي يطلق النار على الجاهل ، ... كل هؤلاء في حائل الكلام يملأون بالجرعة النامة ، ويبطل العقل به البشرية دونما حدود .

إن المدمية غاطت في نفس الغيط الخافي والضاوقات . أنها إذ تفتحي كل مرء

أمل ، تبد كل حد؟ وفي خطب الأمل الذي لا يفقد غير حتى شبيته^{١٨} .
تحكم في الآية بأن قتل من مصيرة الموت أنز لا أهمية له .

الشره والاعتلاق

والكن سبيته ونعني : الاعترا ب المتبادل يصير مشترك بالتواصل الروحي
بين البشر . ١٨ زالا قائمين . لقد نادى التبرد بها وقكفل يخدمتها . وبالتالي
حدد حد العدمية قاعدة سلوك لا تحتاج الى ترقب نهاية التاريخ كي تنبر العمل ،
ولبت مع ذلك القاعدة الضرورية . بخلاف الأخلاق العيوقية ، أصبح المجال لما
هو شاذ عن القاعدة والقاوون ، وشي دروب أخلاقي لا تخضع لمبادئ تجريدية ،
بل تكشفها في حرارة العصب . ان ، في حركة الإنسان الدائمة ، لا شيء يسمح
بالقول ان هذه المبادئ قد وجدت منذ الازل ، ولا فائدة من ان نعلن بأنها
ستوجد ، فهي موجودة في نفس زمان وجودنا . إنما تكون بمعنا ، وعلى يدى
التاريخ ، العبودية والكذب والإرهاب

البرودة ، الكذب ، الارهابية .

والله لا وجود لأنه عدله مشترك بين التمدد والعتد ، فلا يشعنا التصادمات
والتواصل مع ذاته . معبد . انش القبولية تقسيم اذاع ضمت . بدلاً من هذا
الموارد الذي موانعها متروك بمائلتنا ونفكرش فطيرنا . فليس كان
الظلم مؤذياً للتبرد ، بل ذات لأنه يناقض فكرة خلافة عن العدالة ، لا نغزوت
أين مؤذياً ، بل لأنه يقي النزاع العدائ الذي فحصل المضطربة عن المظلمة .
ان ، مثل هذا المقدار البسيط من العيوقية الذي تنشأ عن المشاركة الأساسية :
كذلك ، بل ان الذي يكذب يتعلق عن سائر البشر ، لذلك ' يلقى الكذب ،
وي درجة أخلاق ، القتل والعنف 'الاذان يرضاق الضمت النهائي . فلا يمكن
ان تعاش المذاكرة والعدالة الروحية اللتين أظهرهما التبرد ، إلا في أطوار تتكلم
الناس ، مثل . . . تفاهم ، بولاد الموت . أما اللغة الواضحة ، الكلمة البسيطة ،

١٨ سيد مر هداث الديان في المذهب العالي .

فوحدها تستطيع أن 'تتخذ من هذا الموت' (١). إن قمة المآسي كلها تكمن في صمم الأبطال . لقد أصاب انقلابون كيد الحقيقة ضد موسى ونبتشه . فالحوار على مستوى البشر أخف عاقبة من انجيل الديانات المطلقة 'يردّد' ويُعلّى من أعالي جبل متزل . على المسرح كما في الواقع تسبق المناجاة الذاتية الموت . كل متورد ، بمجرد الحركة التي تحمله يشور على المظلميد ، يدافع أذن عن الحياة ، ويتكفل بمكافحة العبودية والكذب والارهاب ، ويؤكد في ومضة خاطفة ان هذه الآفات الثلاث تنشر الصمت بين البشر ، وتسدل حجاباً كثيفاً فيما بينهم ، وتغتهم من الالتصاء على صعيد القيمة الوحيدة القادرة على انقاذهم من يران العبودية : المشاركة الدوية بين البشر المتنازعين مع مصيرهم .

التمرد والحرية المطلقة

في ومضة خاطفة ... ولكن هذا يكفي موقفاً كي نقول ان الحرية القصوى ، حرية القتل ، لا تنهش مع اسباب التمرد . ليس التمرد ابداً مطالبة بالحرية التامة . فهو ، بالعكس ، يقاضي الحرية التامة ، ويُسكر السلطة المطلقة التي تتيح للقوانين انتهاك الحدود المهرمة . المتمرد لا يطالب باستقلال عام ، بل يود ان يسلّم بأن للحرية حدودها حيثما توجد كائن انساني ، لأن الحد هو بالضبط قدوة هذا الكائن على التمرد . هنا يكمن السبب العميق لقسوة المتمرد . فكلمنا تبين للتمرد انه يطالب بحجر اادل ، ازداد صلابة . ليس من شك في أن المتمرد يطالب بحرية معينة لشخصه ، ولكنه لا يطالب في أية حال من الاحوال بحق تحطيم كينونة الآخرين وحرمتهم ، اذا كان منطقياً . ان لا يُبدل أحد . والحرية التي يلتزم ، يطالب بها من اجل الجميع . والحرية التي يرفض ، يمنحها عن الجميع . فهو ليس فقط يبدأ ضد سيد ، بل هو أيضاً انساناً ضد عالم السيد والعبد . بفضل التمرد ، هناك إذن في تاريخ ما هو اكثر من علاقة القيادة بالعبودية . ليست القوة المطلقة 'الشرعية' الرائدة فيه . فبإسم قيمة اخرى ،

(١) يلاحظ ان اللغة الخاصة بالعالم المتبدد هي ذاك لغة مدرسية أو ادارية .

يؤكد المتورد استعالة الحرية التامة ويطلب لنفسه ، في الوقت ذاته ، بالحرية النسبية اللازمة للاعتراف بهذه الاستعالة . كل حرية انسانية هي إذن نسبية ، في اعماق جذورها . الحرية المطلقة ، حرية القتل ، هي الوحدة التي مع مطالبها بنفسها ، لا تطالب بما يجدها ويعطّلها . فتقطع بالتالي عن جذورها ، وتهيم على غير هدى ، طبعاً تجريدياً مؤذياً ، ريثما نجعل اليها أنها تجد في العقيدة بدنناً تنقص فيه .

منطق التمرد

يمكن القول إذن ان التمرد يصبح غير منطقي حينما يصب في التدمير . إنه يطلب بوحدة الوجود البشري ، لذلك فهو قوة حياة لا ممات . ليس منطق الصبسي منطق التدمير ، بل منطق الخلق . وكما تظل حركته صحيحة ، ما عليها ان تحمل اي حد من حدود التناقض الذي يدعمها . يجب ان تكون أمانة للقول الذي تطوي عليه ، وفي الوقت نفسه لهذا الرض الذي تعزله التفسيرات العدمية في التمرد . ان منطق المتورد هو الرغبة في خدمة العدالة كي لا يزيد في 'ظلم الوضع ، والسعي الى الكلام الواضح كي لا 'يكتشف الكذب العام' ، وتأكيّد السعادة إزاء عذاب البشر . بما أن الهوى العدمي يزيد في الظلم والكذب ، لذلك يحطّم في سورة غضبه تطلبه القديم ، وينتزع من نفسه بالتالي أوضح أسباب تمرد . انه يقتل ، وقد جن جنونه لإحساسه بأن هذا العالم مصيره الموت . أما نتيجة التمرد فالامتناع عن تبرير القتل ، لأن التمرد هو أصلاً احتجاجاً على الموت .

التمرد بين الخير والشر

ولكن لو كان الانسان قادراً على ان 'يحيل' بمفرده الوحدة في العالم ، ولو أمكنه ان يقيم فيه بمجرد أمره الصدق والبراءة والعدالة ، إذن لكأن الإله بالذات ، واحار التمرد بعد الآن بلا أسباب . لكن كان هناك تمرد ، فلأن الكذب والظلم والعنف تشكل ، جزئياً ، وضع المتورد . فلا يسهه إذن ان

يطمح الى عدم القتل او الكذب طويلاً ، مطلقاً ، دون ان يتخلى عن تمرده ، وان يقبل بالقتل والشر قبولاً قطعياً . ولكنه لا يستطيع أيضاً أن يقبل بالقتل والكذب ، لأن الحركة المماكسة التي تسوّغ القتل والعنف تحطم أيضاً اسباب عصابته . فلا يسع المتمرد إذن ان يجد السكينة . انه يعرف الخير ، ويعمل الشر رغمًا عن نفسه . ان القيمة التي تنهض به لا تُعطى له ابداً بصورة قطعية ، بل عليه ان يصونها في استمرار . امر الكينونة التي يحصل اليها فتتهار إذا لم يدمها التمرد ثانية . مها يكن من أمر ، فاذا لم يكن في وسعه دائم . أ عدم القتل ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، ففي وسعه أن يدال قصارى جهده وحيمته كي يخفض احتمالات التمثل من حوله . لأن فئله الوحيد ، وهو الغارق في الظلمات ، ان لا يستسلم لدوارها الحالك ، . . . والمشدود الى الشر ، أن يدب نحو الخير باصرار وعناد . أخيراً ، اذا قُتل هو بالذات ، فـيرضى بالممات . فالمتمرد الامين لأصله 'يدال في النضحية على أن الحرية الحقة ليست إزاء القتل ، بل إزاء موته الخاص . انه يكتشف في الوقت نفسه العرة الماورائية . واذا ذلك يقف كاليانيف تحت المشتقة ويبين مجازاً لجميع اخوته الحد الصحيح حين تبدأ عزة البشر وتنتهي .

٣ - القتل التاريخي

التمرد والتاريخ

ينتشر التمرد أيضاً في التاريخ الذي يتطلب اصطفاةات أنثولوجية . ليس ذلك فحسب ، بل يتطلب أيضاً مواقف فعالة ، الامر اني قد يبرر القتل العقلاني . واذا ذلك ينعكس التناقض المتمرد في معارضة لا حل لها في الظاهر ، وانغوضها في السياسة : تضاد العنف واللاعنف من جهة ، وتضاد المدانة والحرية من جهة أخرى .

فلنحاول أن نحدد ما في تناقضهما .

إن الغلبة الإيجابية التي تطوي عليها حركة التمرد الأولى تقتضي التغلب عن العنف كبداً ، وتؤدي بالتالي الى استحالة توطيد ثورة ما .

هذا التناقض يواكب التمرد في استمراره ، وسيشتد ايضاً على صعيد التاريخ . فإذا تخليت عن فرض احترام المائدة الانسانية ، فاني أتنازل أمام المضطرب ، وأتخلى عن التمرد ، وارثد الى موافقة عدمية . اذ ذاك تصبح العدمية محايدة . وإذا طالبت بأن يُسلّم بهذه المائدة في سبيل المحيونة ، فاني اتورط في عمل يقتضي كي ينجع قحة العنف ، وينكر هذه المائدة والتمرد بالذات .

وبتوسيع التناقض ... ، اذا كانت وحدة العالم لا يمكن ان تأتي من عقل ، فعلى الانسان ان ينيها على مستواه ، في التاريخ . والتاريخ ، من غير قيمة 'بدله' ، يخضع لقانون الفعالية .

المادية التاريخية ، التقيدية ، العنف ، انكار كل حرية لا تسير في محى الفعالية ، ، عالم الشجاعة والصمت ، ... هي أصح النتائج لفلسفة تاريخية محضة . في عالم اليوم ، وحدها فلسفة الأبدية تستطيع ان تبرز اللاعنف .

فعلى التاريخية J'historicité المطاعة ... ، ستعترض بجأت التاريخ . ومن الوضع التاريخي ... ستطلب أصله . أخيراً ، إذ تُكرّس الظلم ، ستوكل أمر العدالة الى الله . لذلك فردودها ، بدورها ، ستطلب الايمان . وسيعترض عليها بوجود الشر ، وبالمفارقة التالية : مفارقة إله قدير ... شرير ، أو محسن ... عاجز . وسيدعى باب الاحتماء مفتوحاً بين العون الرباني والتاريخ ، بين الله والسيف .

التمرد أمام احد أمرين

ما عساه يتكون حينئذ موقف التمرد ؟ انه لا يستطيع أدت ينصرف عن العالم والتاريخ .. من غير ان 'ينكر' مبدأ تمرده بالذات ، ولا ان يختار الحياة الأبدية ... من غير ان يردى بالشر ، بوجه ما . فإذا لم يكن مسيحياً ، مثلاً ،

وجب عليه المذبح حتى نهاية الشرط . ولكن المذبح حتى نهاية الشرط يعني اصطفاؤه التاريخ على الإطلاق ، ومعه اصطفاؤه قتل الإنسان ، إذا كان هذا القتل لازماً للتاريخ ؛ ان قبول تبرير قتل هو أيضاً إنكار الأصل . وإذا لم يصطب المتمرّد ، فإنه بصطفي الصمت وعبودية الآخرين . وإذا صرح ، في حرية بأس ، أنه بصطفي في وقت واحد ضد الله والتاريخ ، فيكون شاهد الحرية الملهية ، أي : شاهد لا شيء .

في رحلتنا الحالية ، لزاماً استعانة تأكيد سبب علوي لا نجد له في الشر ، يرى التمرّد نفسه في الظاهر أم .. أم أحد أمرين : الصمت أو الفس ، وفي كلتا الحالتين : أمام استهفاء .

اصداد العدالة والحرية

كذلك أيضاً فيما يتعلق بالعدالة والحرية .

إن هذين التطلعين هما في مبدأ حركة التمرّد ، ومجدهما في الوثبة الثورية . بيد أن تاريخ الثورات يبين أنها يتأزعان دائماً تقريباً ، كما لو كانت تطلبتها المتبادلة غير قابلة للتوفيق . الحرية المطلقة هي حق الأقوى في أن يتهم . إنها تستبقي إذن النزاعات التي تغدب الظلم . والعدالة المطلقة وعن إلغاء كل تناقض : فهي تحطم الحرية ^(١) . والثورة من أجل العدالة ، بواسطة الحرية ، تقيم أحدهما ضد الأخرى في النهاية . هناك إذن في كل ثورة ، ما أن تصفى الطبقة التي كانت متهككة حتى الآن ، مرحلة تولد فيها هي بالذات حركة فرد تعين حدودها وتنتهي عن احتمالات فشلها . إن الثورة تستهدف أول ما تستهدف إرضاء روح التمرّد الذي ولّدها ، وتلتزم بعدئذ بانكاره حتى تؤكد ذاتها بشكل أفضل . فكان هناك تضاداً ثابتاً بين حركة التمرّد ومكتسبات الثورة .

(١) في : «عذابات حول حسن استعمال الحرية» ، يرحل هرينيه مرماني إن كان لتلخيصه كما يلي : الحرية المطلقة هي تهديم كل قيمة ، والقيمة المطلقة تقضي كل حرية . كذلك قال بالانت : «إذا كانت هناك حقيقة واحدة وشاملة ، فلا مبرر لوجود الحرية .

ولكن هذه المناظرات لا تجرد لما في المطلق، فهي تقتضي عالماً وفكرة بلا وساطات . لا يوجد في الحقيقة توفيق ممكن بين إله منفصل تمام الاتصال عن التاريخ، وتاريخ خالق من عل استراف . إن مبادئها على الأرض هي فعلياً الوجودي والمفوض^١ . ولكن الاختلاف بين هذين الممارزين من البشر ليس كما يدعى . إننا نلاحظ في الممارزة غير الجدبة والفعالية . فالأول يعطى 'عقم' الامتناع ، والثاني 'عدم' التذبذب . وفي أن كليهما يندرجان القيمة الوسيلة التي يكشفها التمرد ، بالمعنى . لذلك ، لا يقدها إن لنا ، وهما البعدان عن الواقع على حد سواء ، إلا نوعين من العجز : عجز الخير وعجز الشر .

توضيح حول التاريخ

والحقيقة ، إن كان لا نكار التاريخ يعني إنكار الواقع ، وإن إعتبار التاريخ ككل يعني نفسه بـ... . هو أيدينا ابتعاداً عن الواقع . نخرج إلى ثورة القرن العشرين إننا نتجنب العدمية ونخلص لتمرد الحقيقي ، إذ تستبدل الله بالتاريخ . والحقيقة أنها تميز العدمية ، ونخرج لتمرد الحقيقي . فالتاريخ ، في حركته الخاصة ، لا يقدم في حد ذاته أية قيمة . يجب إذن أن نحيا بموجب الفعالية القوية ، وأرضية ندمت أو نكذب . العنف المنهجي ، أو الصمت المفروض ، الحسبان أو البهتان المذمور ... يصبحان قواعد لا مفر منها . إن الفكرة التاريخية الخفية هي إذن فكرة عدمية : فهي تقبل قبولاً كلياً بشر التاريخ ، وفي ذلك تعارض التمرد . وعيناً تؤكد بالمقابل عقلانية التاريخ المطلقة ، فهذا العقل التاريخي إن 'يتم' ، وإن يكون ذا معنى كاهل ، ولن يصبح عقلاً مطلقاً بحق ، وقوية ، إلا في نهاية التاريخ ، وفي غضون ذلك ، يجب أن نتصرف ، وأرضية ندمت من غير قاعدة أخلاقية ، كي تولد القاعدة النهائية الكلية ، الموقف السياسي ليس منطوية إلا تبعاً لفكرة مطلقة ، أي : العدمية

(١) هذا هو أيضاً عنوان رواية لأرتور أوستر .

المطلقة من جهة ، والمعلانية المطلقة من جهة أخرى ^(١) .
أما فيما يتعلق بالتأنيح فاليس من فرق بين الموقنين . فما أن يُقبل هما .. حتى
تصبح الأرض مقفرة .

مولف باسبرس

والحقيقة ان المطلق التاريخي البحت لا يمكن حتى تصوره . إن خلاصه فكرة
باسبرس ^(٢) ، مثلاً ، قوه بعبر الانسان عن إدراك الكلية ، لأنه هو نفسه موجود
ضمن هذه الكلية . التاريخ ، كذلك ، لا يسهه ان يوجد إلا بنظر واحد موجود
خارج نطاق التاريخ والعالم . وفي النهاية ، لا وجود للتاريخ إلا بالنسبة إلى الله .
من المستحيل إذن أن نتصرف وفق محططات تنحوي على مجموع التاريخ الشامل .
كل مشروع تاريخي ليس من شأنه أن يتكون ، والحالة هذه ، إلا مغامرة
متفاوتة في الرشاد والصحة . انه قبل كل شيء محاطرة . ولأء محاطرة ، فلا يسهه
ان يبرر أي شطوط . أي موقف مقب ومطلق .

لكن ، د أمام التاريخ

لو أمكن التمرد ان يعني فلسفة ، ان كانت فلسفة حدود ، فاسفة الجبل المدبر
المحسوب والمحاطرة . من يعجز عن معرفة كل شيء ، يعجز عن قتل كل شيء .
والتمرد لا يجعل من التاريخ شيئاً مطاقاً ، بل يرفضه وينكره بإسم فكرة
يتمثلها عن طبيعته الخاصة . انه يرفض وضعه ، علماً بأن وضعه إلى حد كبير
هو تاريخي . فـ... الظلم وسرعة الزوال والموت أشياء تتجلى في التاريخ . فحينما
نرفضها ، نرفض التاريخ بالذات . صحيح ان التمرد لا ينكر التاريخ المحبط
به ، بل فيه يحاول أن يؤكد ذاته . ولكنه أمام التاريخ كالننان أمام الواقع ،
يرفضه عن غير ان يهرب منه . إنه لا يجعل منه شيئاً مطلقاً في أية لحظة من
اللحظات . فاذا أمكنه ان يسهم ، بحكم ضرورة الاشياء ، في جريمة التاريخ ،

(١) رى ايضاً ان العلانية المطلقة ليست العلانية . للاختلاف بينها ، لاختلاف بين الدنيا
والوانية . إن الأول تدفع الثانية خارج الحدود التي تكسبها من وشرعية . انها أشد قسوة ، وفي
النهاية أقل صرامة . انه العنف إزاء القوة .

(٢) انظر الى : النبذة القوية ومصير الانسان المكتبة الفلسفية . منشورات عويدات .

فلا يسمعه إذن أن يبررها . لا يجوز قبول الجريمة العقلانية في مستوى التمرد .
لبس ذلك فحسب ، بل هي أيضاً تعني موت التمرد . وزيادة في توضيح هذه
البديهة ، نقول إن أول ضحايا الجريمة العقلانية هم التمردون الذين يُنكر
عنيتهم تاريخياً أصبح بعد الآن مؤلماً .

عالم النسبة وعالم التمرد

إن التعمية الخاصة بالفكر الذي يدعي النورية تستألف اليوم وتنمي التعمية
البرجوازية . إنها تمرد الظلم الدائم والتسوية غير المحدودة والفتاحة... تحت ستار
الوعد بعدالة مطلقة . أما التمرد فلا يسعى إلا إلى النسبي ، ولا يسمعه أن يبعد
إلا بكرامة ، مؤكدة مقرونة بعدالة نسبية . إنه يتحزب لحظ تسخر عنده وحدة
البشر . عالمه النسبي . وبدلاً من أن يقول مع هيجل وماركس إن كل شيء
محتم ، يردد قائلاً فقط إن كل شيء ممكن ، وإن الممكن أيضاً أعلى للتضحية عند
حد معين . بين الله والنازيغ ، البوحي والمفوض ، يشق درجاً صعباً يمكن فيه
للتناقضات أن تداش وأن تُجاوز .

فانفحص إذن التناقضين المقدمين كمثال .

الموافقة على ما هو سي

يتعمد على العمل النوري الذي يدعي الانسجام مع أصله ، أث بتلخص في
موافقة إيجابية على النسبي . إنه سيكون أميناً للوضع البشري . ولكن تشدد
بصادد وسائله ، فإنه سيقبل بالتقريب فيما يتعلق بغياته ، وكما يتمزق التقريب
في تحسن متواصل ، سيطلق هذا العمل الإنسان للكلام . وهكذا بصون
الكينونة المشتركة التي تبرز عصانته ، ويستقي للحق خاصة إمكانية التعبير
الدائمة . إن هذا يُعرف ملكاً تجاه العدالة والحريّة .

لا وجود لعدالة في المجتمع من غير حق طبيعي أو مدني يسندهما . ولا
وجود لحق من غير تعبير عن هذا الحق . فإذا هب الحق إلى الكلام فتنة أحوال
في إن العدالة التي يسندها ستؤكد عاجلاً أم آجلاً . كي نفوز بالكينونة ، علينا

ان نطلق من المقدار البسيط من الكينونة نكتشفه في ذاتنا، لا ان نشكره أولاً.
لأن إخراس السكت ربما تتولد العدالة معناه اسكات الحق إلى الأبد ، لأنه ان
يوجد شيئاً للكلام اذا سادت العدالة الى الأبد .
وبالتالي نفرض ثانية -أمر العدالة الى أولئك الذين وحدهم 'يفسح لهم ما' كلام:
الاقوياء .

العدالة والحربة

منذ قرون والعدالة والكينونة اللتان بينهما الاقوياء قسيتين ان بالإرادة
المطلقة .

إن قبل الحربة لإقامة العدالة معناه إعادة الاستنار للموت... ولكن من غير
الوساطة الربانية ، ومعنى... بمحرم ردة فعل مسببة للذوا... إرجاع الميتة
الصوفية... ولكن في أحط الاشكال .

حتى حينما لا تكون العدالة محققة ، تصون الحربة القدرة على الاحتياج ،
وتنفذ التواصل الروحي .

العدالة في عالم صامت ، العدالة المستعبدة الخرساء ، تحطم المنشردية ولا
يعود في وسعها أخيراً ان تكون العدالة .

ان ثورة القرن العشرين فصلت فصلاً تعسيفاً ، ولذيات توسعية مفرطة ،
بين مفهومي لا يجوز فصلهما . والحربة المطلقة تنزأ بالعدالة . والعدالة المطلقة
'تتكر الحربة . حتى يعطي هذان المفهومان أحسنهما ، ينبغي لهما ان يجدا
حدسهما الواحد في الآخر .

ما من انسان يعتبر وضعه سراً اذا لم يكن هذا الوضع عادلاً في الوقت
نفسه ، ولا عادلاً إذا لم يكن سراً . الحربة بعينها لا يمكن تصورها من غير
القدرة على توضيح العادل وغير العادل ، من غير القدرة على المطالبة بالكينونة
الثامة باسم جزء من الكينونة بأبى الموت . فعدالة أخيراً . ولأن تكون
مختلفة تماماً في إحياء الحربة ، القيمة الوحيدة في التاريخ لا يتطرق اليها الفناء .

لم يمت البشر قط ميتة صالحة إلا من أجل الحرية ... فاذ ذاك لا يعتقدون ان المِرت يطالهم تماماً .

النف والحدود

نفس المادّة تصدق على النف .

فاللائع المطلق يدعم سلباً العبودية وأعمالها القاصرة . والنف المنهجي يدم ايضاً الجملة الحية وما تتلقى عنها من كينونة .

حتى يعطي هذان المفردان أكملها ، ينبغي لها ان يحددا حدودها .

في التاريخ كالمطلق ، يُصبح النف مبرراً ... وكخطورة نسبية ، يُصبح النف قطعاً للتواصل الروحي . لذلك ، بالنسبة الى المتورد ، يجب أن يحتفظ النف بطابعه التنظيمي الوقت ، وان يرتبط دائماً اذا لم يتيسر تقاديه - رؤاية شاعرية وبخطورة فورية .

والنف المهاجي يندرج في نظام . انه مريح ، بوجه ما . و مبدأ الزعامة ... أم العقل التاريخي ... ، مها يكن التلام الذي يدعم النف . فان هذا الاخير يسود على عالم أشياء ، لا عالم أشخاص .

فكما ان المتورد يعتبر القتل بمثابة الحد الذي يتعم على المتورد ان يكرسه بموته اذا انه نوره ، كذلك لا يجوز أن يكون النف إلا حداً أقصى يجابه غلماً آخر : مثلاً في حالة العصيان .

المتورد الصحيح

إذا استحال تقادي العصيان بسبب الافراط في الظلم ، فانت المتورد يرفض ساعاً النف في خدمة عقيدة او بدافع المصلحة العليا . كل ازمة تاريخية ، مثلاً ، تتم في سن ونظم . فاذا لم تتمكن من الالزمة بالذات ، وهي الخطورة المحضّة ، فاننا نتكمن من النظام لأننا نستطيع ان نعرفها ، وان نختار تلك التي نناضل من أجلها ، وأن نوجه كفاحنا في مناهها . ان العمل المتورد الصحيح لا يقبل بالنسب إلا من اجل نظم تحد النف ، لا من اجل نظم تُشرّعه . فلا تستحق

الثورة ' ان غوت في سيلها إلا اذا أمنت إلغاء عقوبة الموت دون تأخر ، ولا تستحق ان نعاني السجن من أجلها إلا اذا رفضت سلفاً تطبيق عقوبات غير ذات أجل قبل التوقيع . إذا انتشر العنف الثوري في اتجاه هذه النظم ، مملناً عنها أغلب ما يمكن ، فهذه هي الطريقة الوحيدة بالنسبة اليه كي يكون مرفقاً حقاً .

حينما تكون الغاية مطلقة ، أي ، من الوجهة المنطقية ، حينما نعتقد انها مؤكدة ، يجوز لنا ان نصل إلى حد التضحية بالآخرين . وحينما لا نه يكون كذلك ، لا يجوز لنا أن نضحي إلا بذاتنا ، في مدار صراع من أجل الكرامة المشتركة .

الغاية تبرر الوسيلة ؟ هذا ممكن . ولكن ما الذي سيبرر الغاية ؟ على هذا السؤال الذي يتركه الفكر التاريخي معقلاً ، يجيب التمرد : الوسيلة ستبرر الغاية .

الثورة بين الوسيلة والغاية

ما معنى مثل هذا الموقف في السياسة ؟ وأولاً هل هو فعال ؟ علينا ان نجيب من غير تردد انه الموقف الوحيد للعمال اليوم . هناك نوعان من الفعلية : فعلية الإعصار وفعلية النسخ . ليست الاستبدادية ' نزعة المطلق ' التاريخية ذات فعلية ، وانما هي ذات فعلية ، فقد استركت على السلطة واحتفظت بها ' ' . وما أن تتدرب بالسلطة ، حتى تهدم الحقيقة الوحيدة المبدعة . أما العمل المتشدد المحدود ، النابع من التمرد ، فيصون هذه الحقيقة ويحاول فقط أن يوسعها توسيعاً متزايداً .

نحن لا نقول إن هذا العمل لا يسهل ان ينتصر ، بل نقول إنه معرض لعدم الانتصار والموت . ولكن إما أن هذه الثورة ستغامر هذه المغامرة ، أو أنها ستعترف بأنها ليست إلا مشروع سادة ' جدد ' ، يستحقون نفس الإزدراء . إن ثورة ' فجر ' عن العزة نخون لعبري أصلها المستمد من العزة . مهما يكن من أمر

فإن تخييرها يقتصر على الفعالية المادية والعدم ، أو المخاطرة ... والخلق .
لقد كان الثوريون القدماء يركبون مركب العجالة ، وكان تفاؤلهم تاماً .
ولكن الفكر الثوري اليوم تعاطف وعياً وبصيرة ، فوراؤه مائة وخمسون عاماً
من التجارب يستطيع أن ينظر فيها . أخف الى ذلك ان الثورة فقدت فتنها
الإحتفالية . إنها ، بمفردها ، حسابٌ عجيب يشل العالم . انها تعلم - حتى لو
لم تقر بذلك دائماً - انها ستكون عالمية ، ... او انها لن تكون . ولكن
حظوظها توازن مخاطرات حربٍ عالمية لن تقدم لها - حتى في حالة الانتصار -
سوى «امبراطورية» الدمار . في وسعها حينئذ ان تظل أمينة لعدمتها ، وان
تجسد في ركاب الجثث العقلَ النهائي للتاريخ . واذ ذلك يجب التخلي عن كل
شيء ، ... الا عن الموسيقى الصامتة^(١) التي ستبدل أيضاً الجحيم الارضي ، ولكن
الفكر الثوري في أوروبا في وسعه أيضاً ، لأول وآخر مرة ، أن ينظر في مبادئه ،
وأن يتساءل ما هو الانحراف الذي يضل خطاه ويرمي به في الحرب والارهاب ،
وأن يجد امانة تقرأه وما له من أسباب .

(١) إشارة إل الضابط الالائي الذي تحدث عنه ارنست دوينجر . راجع القسم المتعلق بالتمرد
والدن . (المرب)

ملازمة الحد ومجاوزته

١ - تمهيد

تعليل الضلال الثوري

إن الضلال الثوري 'يعمل' أولاً بجهل الحد أو بإنكاره إنكاراً منهجياً .
ونعني هذا الحد الذي يبدو وكأنه غير منفصل عن الطبيعة البشرية والذي يكشفه
التمرد بما أن الفلسفات العدمية تهمل هذا الحد ، لذلك ترتقي في نهاية الامر في
حركة ذات تسارع منتظم . فلا يعود يوقفها في نتائجها - أي - ، وإذا ذاك تهرور
التدمير الكلي أو الغزو المطلق .

نعلم الآن في ختام هذا التحقيق الطويل حول الترد والعدمية ، ان الثورة
بلا حدود سوى الفعالية التاريخية ، معناها العبودية بلا حدود . للخلاص من هذا
المصير ، يتحتم على الفكر الثوري اذن ، اذا أراد ان يظل حياً ، ان يتنشط في
منابع الترد ، وأن يستلهم اذن الفكرة الوحيدة الأمانة لهذا الأصل ، ونعني
فكرة الحدود .

وجود حد ممياري

فاذا كان الحد الذي يكشفه الترد 'يبدل كل شيء' ، واذا كان كل 'مفهوم' ،

كل عمل ، يتخطى نقطة معينة انما ينكر ذاته ، فهناك في الحقيقة حد معياري للأشياء والانسان . في التاريخ كما في السيكولوجيا ، التمرد نواس 'تختل' يجري بسبعاته القصوى لأنه يلتبس وتيرته العميقة . ولكن هذا الاختلال ليس تاماً . انه يجري حول مدار . ففي الوقت الذي يوحى فيه التمرد بوجود طبيعة مشتركة بين البشر ، 'يظهر الاعتدال' والحد القائمين في مبدأ هذه الطبيعة .

كل تفكير اليوم ، عديمًا كان أم إيجابيًا ، وعلى غير علم منه أحياناً ، ... 'بولتد' هذا الحد المعياري للأشياء ، هذا الحد الذي يؤكد العلم نفسه . فالكائنات والنسبية حتى الوقت الحالي ، وعلاقات عدم اليقين ^(١) 'تعرف' عالماً ما ليس له من حقيقة قابلة للتعريف إلا على صعيد الأبعاد الوسطى ، على صعيد أبعادنا . إن الفلسفات التي توجه عالمنا ، 'ولدت في عصر الأبعاد العلمية المطلقة . اما معارفنا الفعلية فلا تجيز سوى فكرة أبعاد نسبية . قال لمارزار يكل : 'والذكاء هو قدرتنا على ان لا نسير الى نهاية الشرط في تفكيرنا ، كي نظل مؤمنين بالحقيقة الواقعة' .

وحدها الفكرة التقريبية تولد الواقع ^(٢) .

موقف من الآلية

حتى القوى المادية ، في سيرها الاعمى ، تظهر حدها المعياري الخاص . لذلك غير 'مجد' ان نبتغي قلب الكنيك . لقد انتهى عصر دولاب المغزل ، وان الحلم بمضادة حرارية 'حلم' عقيم . الآلة ليست خبيثة إلا في وسيلة استعمالها الحاسلي . علينا أن نرضى بمصنعاتنا حتى لو رفضنا مضارها . ان الشاحنة التي يقودها السائق

(١) راجع هذا الصدد : المشكلات الماورائية الكبرى ، ترجمة : نباد رضا .

(٢) إن علم اليوم يتوهم انه وينكر مكتسباته الخاصة إذ يسمح بأن يوسع في خدمة إرهابية الدولة ، وتكرر القوة . أما -زأوه- واعصاؤه فيها انه لا يتبع إذ ذاك ، في عالم تحريدي ، سوى وسائل تهديم أو استبعاد . ولكن عندما يبلغ الحد ، لمن العلم سيئيد التمرد الفردي . إن هذه الضرورة الزهية تستلزم الى الانحلال الحاسم .

ليل نهار ، لا تشين هذا الاخير الذي يعرفها بنهارها ، ويستخدمها بحسب وفعالية .
والشطط الحقيقى وغير الانساني يحكم في تقسيم العمل . ولا يحسن من فرط
الشطط ، سيأتي يوم ستلوم فيه آله ذات مائة عملية ، يفردها انسان واحد ،
... ستلوم بصنع غرض واحد . فيكون هذا الانسان قد وجد جزئياً ،
وعلى مرتبة مختلفة ، قوة الخلق التي كان يملكها على صعيد الصناعة الحرفية .
وإذ ذاك يقترب المنتج الغنمى من الخلق . طبياً ليس مؤحداً أن الشطط^(١)
الصناعى سيدير في هذا الدرب . ولكنه يدال منذ الآن ، بسيره ، على ضرورة
الاعتدال ، وبولت التفكير القادر على تنظيم هذا الاعتدال . فإما ان قبة الحد
هذه ستراعى ، أو أن الشطط المعاصر ان يجد قاعدته وسكيت إلا في التدهور
الكلى .

الاعتدال ومتناسباته فى التمرود

إن قانون الاعتدال هذا يدري أيضاً على كل متناقضات الفة من التمرود .
فلا الواقع عقلاى فاماً ، ولا تعقلانى واقعى فماً^(٢) ، وقد رأينا ذلك بصد
السريالية ، والرغبة في البسدة لا تتطلب فقط أن يكون كل شيء عقائرياً ،
بل تتطلب أيضاً أن لا يضحى باللاعقلانى . لا يجوز لنا ان نقول ان ما من
شيء ذو معنى ، لأننا نؤكد بذلك قصة مقررة بحدس ... ، ولا ان كل شيء
ذو معنى ، لأن آله وكله ليس لها مدلول بالذات . الينا . الاعقلانى يجد العقلاى ،
وهذا بدوره ينجح الأول حدثه المعبارى . أخيراً فة شيء ذو معنى ، وإلا ان
نحصل عليه من الالامنى .

كذلك ، لا يجوز لنا ان نقول ان الكبروتة هي فقط في مستوى الجهر
أين نلقب الجهر بالـ لم يكن في مستوى الوجود والصدورة لا معنى لا
يجوز لنا ان نقول ان الكبروتة ليست سوى وجود . فهو متحول على الدوام ،

(١) الشطط : اوزة الحد .

(٢) أى : اس : ما هو وجود ذو معنى . ولا : ما هو : من ذو معنى .

لا يسعه أن يكون^(١) ، إذ لا بدء من بداية . لا يمكن الشعور بالكينونة إلا في الصبرورة ، وهذه ليست شيئاً بلا الكينونة . العالم ليس في استقرار بحت ، ولكنه ليس حركة فقط ، انه حركة واستقرار . فالجدلية التأويجية مثلاً لا تناسب انسياً مطلقاً نحو قيمة بجمولة . لأنها تدور حول الحد ، القبة الاولى . مع ذلك ، كانت هيراقليطس ، مبتدع التاريخ ، يعطي حداً لهذا الانسياق الدائم . وكان يرمز الى هذا الحد بـ «نيسيزيس» ، ربة الاعتدال ، وهي شؤم على المفرطين . انت تأملاً يعزّم أخذ تناقضات التمرد المعاصرة بعين الاعتبار ، عليه ان يستزل إلهامه من هذه الربة .

نوضح المتناقضات الاخلاقية

والمتناقضات الأخلاقية تشرع هي ايضاً بالتوضيح على ضوء هذه القبة البسيطة . فلا يمكن فصل اللضيلة عن الواقع من غير أن 'تصبح مصدو شر . ولا يمكنها ايضاً ان تتوحد مع الواقع توحداً ذاتياً مطلقاً من غير أن 'تتكر ذاتها . القبة الاخلاقية التي أظهرها التمرد ليست فوق الحياة والتاريخ ، مثلما ليس التاريخ والحياة فوق هذه القبة . والحقيقة انها لا تتجسد في التاريخ إلا عندما 'يضحّي انسان' ما بحياته من أجلها . ان الحضارة البعوية والبورجوازية تقترض أن القبة فوق التاريخ ، واذ ذاك تبني فضيلتها الصورية نعية كريمة . أما ثورة القرن العشرين فتقرر بأن القيم بمنزلة بحركة التأويج ، ويبرر عقلاً التاريخي دمية جديدة .

الواقعية والاحلاق

إن الاعتدال^(٢) إزاء هذا الاختلال يبين لنا أن لا بدء من قسط من الواقعية لكن احلاق : فالفضيلة الخالصة تماماً قتالة ، ... وان لا بدء من قسط من الاحلاق لكل واقعية : فالكلية قتالة ايضاً .

(١) لاهم هذه الكلمة ، عليها ان ملاحظ ان دمو يبر بين الوجود والكينونة .

(٢) «لازمة الحد - الاعتدال - الحد القياسي» .

لذلك فالهذر الانساني ليس اكثر صحة من الاستفزاز الكلابي . اخيراً ليس الانسان مذنباً تماماً : فهو لم يبدأ التاريخ ، ... ولا هو يريه غامساً : لأنه يواصل التاريخ . الذين يتغطون هذا الحد ويؤكدون براءة الانسان التامة ، ينتهون إلى سورة الإنم النهائي .

التبرّد ، بالعكس ، يضعنا على دوبر بائمر محبوب . وأمله الوحيد - ولكنه أمل لا يقهر - يتجسد أخيراً في القنلة الامراء .

مردانية جديدة

على هذا الحد ، وبحكم مفارقة عجيبة ، 'يعرف' شعار ' نحن موجودون ' فردانية جديدة . ' نحن موجودون ' أمام التاريخ ، وعلى التاريخ ان يحسب حساب هذا الشعار ... الذي يتعنّ عليه بدوره أن يتوسط في التساريخ ، إنني بحاجة الى الآخرين ، هؤلاء يحتاجون إليّ وإلى كل فرد . كل من جاءني ، كل مجتمع ، يقتضي قاعدة سلوك . وما الفرد ، بدون هذه القاعدة ، سوى غريب يرنح تحت عبء جماعة منبوذة . ولكن المجتمع والة - اعادة بضلان ادا أنكرا شعار ' نحن موجودون ' . أنا وحدي ، بوجه منسأ ، أدعم الكرامة المشتركة التي لا يجوز لي ان أحط من قدرها في شخصي ، ولا في الآخرين .

ليست هذه الفردانية قنماً ، وانما هي كفاف دائم ، ومرسة لا مثيل لها أحياناً ، في ذروة الرأفة الأنومة .

٢ - فكرة الضمى^١

الحرارة العنابية والثورة المنبذة

أما ما يخص معرفة هل أن مثل هذا الموقف يجيد تعبيره السياسي في العالم المعاصر ، فمن السهل ان نذكر وهذا ليس سوى مثال ما ينسب تقليدياً

(١) فكرة الظهيرة . فكرة الضمى . فكرة الحدود ...

بالحركة النفاية الثورية . هذه الحركة النفاية بالذات أليست غير ناجعة ؟ الجواب بسيط : لأنها هي التي حسنت الوضع العمالي تحسبنا عجباً ، في مدى قرن . وخففت ساعات العمل من ست عشرة ساعة في اليوم الى أربعين ساعة في الأسبوع . أما « الامبراطورية » العقائدية خسارت بالاشتراكية القهرى ، وهدمت معظم مكاسب الحركة النفاية . ذلك ان الحركة النفاية كانت تنطلق من الأساس المحسوس ، من المهنة ، التي هي على الصعيد الاقتصادي بمثابة « الناحية » على الصعيد السياسي : الخلية الحية التي عليها يُبنى الجهاز العضوي ، بينما تنطلق الثورة المستبدة من العقيدة وتحشر فيها الواقع عنوةً وكرهاً . الحركة النفاية ، كالناحية ، هي إنكار المركزية الديوانية التجريدية ، لصالح الواقع^{١١} . أما ثورة القرن العشرين فتدعي الاعتماد على الاقتصاد ، ولكنها قبل كل شيء سياسة وعقيدة . فلا يسما ، وظيفياً ، ان تتفادى الارهاب والعنف الممارسين على الواقع . انها ، رغم زعامها ، تنطلق من المُطلَقى كي تُكتسب الواقع . أما التردد فيستند الى الواقع كي يسير في كفاح دائم نحو الحقيقة . إن ثورة القرن العشرين تحاول ان تتم من أعلى الى أسفل ، والتمرد من أسفل الى أعلى . لبس التمرد رومانسية ، وانما هو تحزبٌ للواقعية الحقة . فذلك كان يريد ثورة ، فلما يريد لها لصالح الحياة لا ضدها . لذلك يعتمد أولاً على اكثر الرق . ائع محسوسة ، كالهيئة والقوة ، حيث تشف الكينونة ، ويشف قلب الأشياء والبشر النابض . وعلى السياسة ، في اعتقاده ، ان تخضع لهذه الحقائق . أخيراً ، حينما يسير قدماً بالتاريخ ويخفف العذاب عن البشر ، يفعل ذلك من غير عنف ، وفي شتى الاوضاع السياسية^{١٢} .

(١) جيمس تولان ، لا تتحرك الكائنات البشرية إلا في هدف الرمز الطبيعية .
 (٢) ان الانتماء الى هذه القوة الحالية بين ما في الممارضات السياسية المنس من مصطنع وخطر .
 فأبدي « روم » في هذه المجتمعات « الديمقراطية الدستورية » وعمل الامتياز من مجتمع عادل . أما أول « دور » في هذه المجتمعات « الديمقراطية » على الخلية الحية واسعة الامتيازات الدائم .

البحر المترق

ولكن هذا المثال أبعد مطلقاً مما يبدو . في يوم غابت الثورة المستبدة الفكر الثقاني المتحرر ، فقد الفكر الثوري في ذاته معدلاً لا يسهل العلم مان منه دون أن ينحط ويتردى . هذا المعدل ، هذا المعدل ، هذا الفكر الذي ينظم ، هو نفسه الذي يحرك السُّنة الطويلة لما يجوز تسميته بالفكر المشرق ، وحيث مند عهد الاغريق جرى دائماً التوفيق بين الطبيعة والحيورة . ان تاريخ « الألفية الأولى » حيث كافحت الاشتراكية الالمانية فكري الفرنسيين والاسبانيين والاباطاين المتحررين ،... هو تاريخ التنازعات بين المعاندة الالمانية والفكر الموسلي^(١) .

والتاجية^(٢) ضد الدولة ، المجتمع المحروس ضد المجتمع المطلقي ، الحرية الموزونة ضد الطغيان المطلق ، الله ثانية العبري ، Individualism ultimé ، أخيراً ضد استثمار الج .. اهير ... هي اذن التناقضات التي نذكر ، مرة أخرى أيضاً ، عن المعارضة الطويلة القائمة بين الاتدال والشلط ، والتي تحرك تاريخ الغرب منذ العالم القديم . امل الصراع العميق في هذا القرون لاية ، بين فلسفات التاريخ الالمانية والسياسة المسيحية المشاركتين في الإنم سوجه ما ... بقدر ما يقوم بين الاحلام الالمانية ... والسنة التوطية ، بين فورات الترافقة الالمانية ... وبأس الرجولة ، بين الشوق الذي يتفاد بالمعرفة والمطسامة ... والشجاعة التي يزيد بها سباق الحياة صلابة وبصيرة ، بين التاريخ أخيراً ... والطبيعة . ولكن العقائدية الالمانية هي في هذا وارثة . فيها يتم عشرون قرناً من الصراع العظيم ضد الطبيعة باسم إله تاريخي أولاً ، و باسم التاريخ المؤله بعدد .

المسيحية بين التاريخ والطبيعة

ليس من شك في ان المسيحية لم تتمكن من التفرز بكثافتها إلا بعد ما

- (١) ذكر البلدان الواقعة على شفاف البحر المتوسط .
- راجع رسالة مارتنس إلى الصل (٢٠ تموز ١٨٧٠) ، متنبأ انتصار روسيا على فرنسا . « إن تفوق البروليتاريا الالمانية على البروليتاريا الفرنسية سيحدثون في الوقت نفسه تفوق بطريركا على نظرية برودون » .
- (٢) من التفاسير الادارية .

تثلت ما تستطيع مثله من الفكر الإغريقي . ولكن عندما بددت الكتبة تراثها المتوسطي ، ركزت على التاريخ... على حساب الطبيعة ، وغلبت الفن الغوطي على الفن المستوحى من الرومان. كما طالبت بالسلطة الدنيوية والحركية التاريخية ، مطالبة متزايدة ، محطمة بذلك حداً قائماً في ذاتها. حيناً لا تعود الطبيعة موضع تأمل وإعجاب ، لا يعود في وسعها ان تكون بمدن سرى موضع عمل يسعى الى تحويلها .

إن هذه الاتجاهات . لا مفاهيم الوساطة التي كان في وسعها ان تكون الفترة الحلقية للمسيحية - ... تقول : إن هذه الاتجاهات هي التي يكتب لها الظفر في الأزمنة الحديثة ، ضد المسيحية بالذات ، وذلك بحكم ارتداد صحيح في الأشياء .

والحقيقة فليطرد الله من هذا العالم التاريخي ، واذا ذلك تولد العفائية الألمانية حيث لا يعود العمل كالأوقاتنا ، بل غزواً حقاً ، أي : طغياناً .
انتصار الندبة الموت

ولكن الاستبدادية التاريخية ، رغم ما حققت من انتصارات ، ما قوت قط^١ عن الاصطدام بمطلب الطبيعة البشرية لا يقهر ، يحتفظ بسر الحوض المتوسط حيث العبرية صيرة المعرفة الشاقة. إن النظرات المتمردة ، نظرات الكومون ، أو الحركة النقابية الثورية ، لم تفر عن المناداة بهذا المطلب في وجه العدمية البورجوازية كما في وجه الاشتراكية المستبدة . والنظرة المستبدة ، بفضل ثلاث حروب وبفضل البطش بصقوة من المتمردين ، قد أغرقت هذه السثة المتمردة . ولكن هذا الانتصار الحقيقى مؤقت ، وما زالت المعركة مستمرة .

ما وجدت أوروبا قط^٢ إلا في هذا الصراع بين النور والديجور . وما حردت إلا بتخليها عن هذا النضال ، كسفة النهار بالليل . إن تحطيم هذا التوازن يأتي اليوم بأحسن نغاره^٣ . فبعد ما حررنا من وساطاتنا وبعد ما عزلنا عن الجبال

(١) للتلاخط السخرية الكاذبة في هذه الجملة (الحرب) .

الطبيعي، ما نحن أولاً، قد أصبحنا ثانية في عالم العهد القديم، Ancien Testament
محصورين بين فراغة قساة وإله مقود .

الطبعة أمام التاريخ ثانية

في غمرة البؤس المشترك ، نبحث المطلب القديم حينئذ ، ونقتصب
الطبيعة ثانية أمام التاريخ . طبعاً ليس المقصود ازدهار أي شيء ، ولا الإشادة
بمحاضرة ضد أخرى ، بل أن نقول فقط انه ثمة فكرة لم يعد في وسع العالم اليوم
أن يستغني عنها أكثر مما فعل .

صحيح ان لدى الشعب الروسي ما يلزم لإعطاء قوة تضحية لأوروبا ، وان
لدى أميركا قوة بناء لا بد منها . ولكن شباب العالم ، وجود دائماً حول نفس
الضغاف . لقد رُمي بنا في أوروبا سافلة ، يموت فيها أكثر الشعوب صافاً ، محروماً
من الجلال والصداقة ،... ولكننا لا نزال نحن معاشر الأوروبيين ننهل من نفس
المعرفة ونعترف من نفس الميعن .

إن الفكرة النيرة ، المحاضرة ذات الوجوه ، زقت ابتلاج فجرها ، في صميم
الليل الأوروبي . ولكننا منذ الآن تنبر دروب السيادة الحقة .

ماذا على مسرح ثقافتنا ،

تقوم السيادة الحقة على الانصاف من أحكام العذر المتعارفة ، وأولاً من
أشدّها وأسرّاً ، وهو الذي يدعي ان الانسان المتحرر من الشطط 'مُزْم'
بالصرف بموجب حكمه خفية . صحيح ان في لوحة الحد قد ذهبت قداية
حينما تقنع مجزى نيشه . واجتمع التمثل النفسي الذي يعرض نفسه على مسرح
ثقافتنا ، أما رال دوار الشاطئ ، فيكون المستحيل لا يبارح حرقته أبداً ذلك
الذي أحطلي به مرة واحدة على الرقل ؟ هل كان لروميثيوس في يوم من الأيام
وجهٌ عيبٌ أو وجهٌ نائب عام ؟ كلا . ان حداثتنا قدوم في جماعة نفوس مخبئة
أو حادثة ، أمية شهم ، باهقين .. دب فيهم الموم . لقد مات إبليس أيضاً مع
الله ، ومن رونه ، مع "يدوان حقير لم يجد سوى سحر ، أبى بسر .

الشطط في عام ١٩٥٠ راحة دائمة ، ومهنة أحياناً . أما الاعتدال فتوتر عض . ليس من شك في أنه ييسم ، فيستخف به المحتلون^(١) المنصرفون إلى الرؤى المضنية . ولكن هذه الابتسامة تتألق في قمة جهد لا نهاية له : إنها قوة إضافية . فإذا لم يعد لهؤلاء الأوروبيين الوضعيين الذين يُيدوث لنا وجهاً شجاعاً ،... نقول : إذا لم يعد لهؤلاء القدرة على الابتسام ، فلماذا يطمحون إلى تقديم اختلاجاتهم البائسة على أنها تفوّج تفوّق ؟

التمرد والاعتدال

تفنى حماقة الشطط الحقيقية ... أو توجد حدّها المعباري الخاص . إنها لا 'تميت' الآخرين لتغفلت لنفسها حجة . بل في غمرة التمزق الأقصى تجدها الذي عنده تضحي بذاتها عند اللزوم ، مثل كالياف . ليس الاعتدال تقيض التمرد . فالتمرد هو الاعتدال ، وهو الذي يأمر به (ينظمه ؟) ويدافع عنه ويبيعه ثانية^(٢) خلال التاريخ وببلاطه . إن أصل هذه القيمة نفسه يؤكد لنا أنها لا يمكن أن تكون إلا همزة . لا يمكن أن يعاش الاعتدال النائم عن التمرد إلا بالتمرد . إنه نزاع دائم ، يولد العقل ويضبطه على الدوام . وهو لا يتغلب على المستحيل ولا على المطلق ، بل يتوازن معها . مهما نفعل فسيحتفظ الشطط دائماً بمكانه أزاء العزلة . إننا جميعاً نحمل في ذاتنا سجوننا وجرائمنا وفسادنا . ولكن ليست مهمتنا أن نطلق لها العنان خلال العالم ، بل أن نحاربها في ذاتنا وفي الآخرين . إن التمرد ، إن إرادة عدم اتفاقية العتق التي تحدث عنها مورييس باريس^(٣) ، ما زالت اليوم في أساس هذا الكفاح . أنه ، وهو مصدر الصور وينبوع حياة حقّة ، بدعنا في حركة التاريخ الفائرة غير المتبلورة .

(١) القتلجون م طائفة دينية متعصبة وجدت في القرن الثامن عشر (المغرب) .

(٢) راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين : ص (٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢) .

(٣) . منشورات عويدات - المغرب -

ما وراء العلمية^(١)

المطلق ومستوى الانسان

هناك إذن عمل وفكر ممكنين للإنسان عند المستوى المتوسط ، عند مستواه^(٢) . كل مشروع أكثر طموحاً يتكشف عن التناقض ، لا يُبلغ المطلق ، وخاصة لا يُصنع تخلف التاريخ . السياسة ليست الدين ، وإلا فأنها مباحث^(٣) . كيف يُعرف المجتمع المطلق ؟ لعل كل فرد يسعى وراء هذا المطلق ، من أجل الجميع . ولكن المجتمع والسياسة لا يقع على عاتقها إلا تنظيم أمور الجميع ، كي يتبها لكل واحد فراغ وحرية هذا السمي المشترك . وإذ ذلك لا يجوز عبادة التاريخ . فهو ليس سوى مناسبة علينا أن نجعلها منيرة بفضل تقرر يقظ .

زمان التاريخ وزمان المعاد

كتب الشاعر رنيه شار على وجه رائع فقال : « وسواس الحصاد واللامبالاة إزاء التاريخ ... مما طرفا قوسى » . فإذا لم يكن زمان التاريخ

(١) راجع : « تاريخ الأدب الفرنسي في القرن العشرين » ، تحت عنوان : « أليز لافو » ، من العلمية إلى الإنسانية » ، ص ٣٧١ - ٣٧٤ .

(٢) للتذكير بأسكال وسواطره .

(٣) محاكم التفتيش في حالة الدين . أي إن السياسة إذا أصبحت ذات سطرة مطلقة كالدين فأنها تعتمد على اللع والمباحث - المغرب -

من زمان الحصاد ، فليس التاريخ في الحقيقة سوى طيف عابر قاسٍ لا نصيب فيه للانسان . من يَهَبُ نفسه لهذا التاريخ ، لا يهب نفسه لشيء ، وبدوره ليس شيئاً . أما من يهب نفسه لأيام حياته ، للبيت الذي عنه يدافع ، لكرامة الاحياء ، فانه يهب نفسه للأرض ويتلقى منها الحصاد الذي يُزرع ويغذي ثانية . أخيراً ، يسير 'قدمـاً' بالتاريخ ، .. أولئك الذين يعرفون ان يتمرّدوا أيضاً ضده في اللحظة المطالبة . ان ذلك يستلزم توتراً لا نهاية له ، وبقتضي السكينة الجزئة التي يتحدث عنها نفس الشاعر . ولكن الحياة الحقة قائمة في صميم هذا التمزق . انهـا هذا التمزق بالذات ، الفكرة المحوّم فوق براكين النور ، الكتف بالإنصاف ، تشدّد الاعتدال المنهك .

إن ما يتناهى صده الى سمعنا عند تخوم هذه المغامرة الطويلة المتردة ، ليست عبارات التفاضل التي نحن في غنى عنها في منتهى شغافتنا ، وانما اقوالٌ جريئة وبصيرة هي نفس الحاصل لآزاء ما هو صعب المثال .

الضعيف الذي للشقاء

ما من حكمة نستطيع اليوم ان تطمح الى منح المزيد . ان التردد يصطدم بالشر على الدوام ، واعتباراً منه ليس له إلا أن يشب وثبة جديدة . في وسع الانسان ان يضبط في ذاته كل ما ينبغي له ان يضبط . وعليه ان يصلح كل ما يمكن اصلاحه في الخلق . ولكن بعدئذ سيظل الاطفال يموتون بلا مبرر ، وحتى في المجتمع الكامل . لا يستطيع الانسان ، حتى لو بذل قصارى جهده ، سوى ان يسعى الى تخفيف شقاء العالم تخفيفاً حسابياً نسبياً . ولكن الظلم والاعذاب سيديان . وهما ككنا حدودين فيضلان فضيحة . وسبقني ولماذا؟^(١) ديتري كارامازوف تتردد أصداؤها في كل مكان . وان يموت الفن والتمرد إلا مع آخر انسان .

ثمة شر آخر

ثمة شر ، ولا شك ، يكدسه البشر في غمرة تعطشهم المسعور الى الوحدة .

١٠٠٠ أي سيعي الاحتجاج .

ولكن ثمة شر آخر هو في اساس هذه الحركة المقتلة . إزاء هذا الشر ، إزاء الموت ، يطالب الانسان في أعماق ذاته بالمعذلة .

المسيحية التاريخية لم ترد على هذا الاحتجاج ضد الشر إلا بالتبشير بالمموت ، ثم بالخلود الذي يتطلب الايمان . ولكن العذاب يستنفذ الأمل ويوهن الايمان . وإذ ذاك يظل وحيداً ، من غير تفسير . ان الجماهير العادسة تتعب من العذاب والموت ، جماهير من غير إله . ومكانا التالي الى جانبها ، بعيداً عن الاستنارة القدامى والجدد . ان المسيحية التاريخية ترجى التخلص من الشر والقتل الى ما بعد التاريخ ، مع أنها يسكبندان في التاريخ .

والمادة المعاصرة تعتقد ايضاً انهم ا ترد على جميع الأسئلة . ولكنها وهي خادمة التاريخ ، توسع ميدان القتل التاريخي ، وتترك في الوقت نفسه من غير تبرير ، اللهم إلا في المستقبل الذي يتطلب ايضاً الايمان .

في كلتا الحالتين ، لا بد من الانتظار ؛ وخلال هذا الوقت يظل الموت ينزل بالبريء . منذ حشرين قرناً وبمجموع الشر لم ينخفض في العالم ، ولم يتحقق أي ظهور ، المبعث . كان أم ثورياً . ثمة ظلم يظل مانتصفاً بنزل عذاب ، حتى بأحق عذاب ، في نظر البشر . ان صمت بروميتيوس الطويل امام الغوى التي تثقل كاهله ، ما زال يعرض احتجاجاً . واجهه ن بروميتيوس ، في غضون ذلك رأى البشر ينقلبون عليه ايضاً ويسخرون منه . كاهله وهو المحصور بين الشر البشري والمصير ، بين الارهاب والتعسف ، سوى قوة تمرده التي يتخذ من القتل هذا الذي ما زال اتقاذه ممكناً ، من غير ان يستسلم لكبرياه المتجديف .

أرجية التمرد المبنية

إذ ذاك ندرك ان التمرد لا يستلجم الاستغناء عن حبٍ غريب ، فالذين لا يجدون طمأنينتهم لا في الله ولا في التاريخ ، يلزمون أنفسهم بالعيش من أجل أولئك الذين ، مثاهم ، لا يقدرون على العيش ، ونعني المشتهين . حينئذ 'تتوج' اصفى حردكة تمرد بصرخة كارامازوف الممزقة للقلب : إذا لم 'يتخذ

الجميع لما جدوى خلاص واحد فقط .

على هذا الاساس ثمة محكومون كثر ليكيون في سجون اسبانيا يرفضون اليوم تناول القربان لأث كهنة النظام (الفرنكوي) جعلوه اجبارياً في بعض السجون. أولئك أيضاً، الشهود الوحيدون على البراءة المذبحة، يرفضون الخلاص إذا كان ثمة الظلم والاضطهاد .

هذه الاريجية المجنونة هي أريجية التمرد الذي يمنح طاقة حبه دون إبطاء ، ويرفض الجور دون إرجاء . ان عزته في ألا يحسب شيئاً ، وأن يوزع كل شيء في الحياة الدنيا ولاخوته الأحياء . بهذه الصورة 'يفيض على الأجيال الآتية. الأريجية الحقة نحو المستقبل هي في منح كل شيء في الحاضر .

تمرد جديد عثم

'يثبت التمرد بذلك انه حركة الحياة بالذات ، وان لا سبيل لنا إلى لسانه دون التخلي عن الحياة. إن أصلى صرخة من صرخاته تطالعنا كل مرة بكيئونة. إنه اذنت حب وعطاء ، أو ليس شيئاً من الأشياء . الثورة بلا عزة ، ثورة الحسبان التي في تفضيلها انساناً تجريدياً على الانسان الحقيقي تنكسر الكيئونة مرات ومرات ،.... تقول ان هذه الثورة 'تحل' حقاً الغل' محل الحب . ، ان ينسى التمرد أصله ويستسلم لعدوى الغل، حتى ينكر الحياة، ويمضي الى التدمير، ويطالعنا هؤلاء المتمردين الوضيعين الساخرين ، ذرية من العيد ، الذين يمرضون أنفسهم أخيراً اليوم لاية عبودية كانت ، في جميع اسواق اوروبا . انه لا يعود تمرداً ولا ثورة ، بل حقداً وطغياناً . واذ ذاك ، حينما تصبح الثورة هذه الآلية القاتلة المفرطة باسم القوة والتاريخ ،... ثمة تمرد جديد يصبح مقدساً باسم الاعتدال والحياة . اثنا في هذا الحد الاخير . ففي نهاية هذه الظلمات ، ثمة نور يحتم مع ذلك ، نستشفه منذ الآن . وما علينا الا أن نكافح كما يوجد .

فيا وراه المدمية ، نحن جميعاً بين الاطلال نعد نهضة . ولكن لا تعرف ذلك إلا قلة .

البيان المأثور

والحقيقة ان التمرد منذ الآن، دون ان يطرح الى حل كل شيء ، في وسع المجاهدة على الاقل . اعتباراً من هذه اللحظة ينساب الضحى على حركة التاريخ ذاتها . وحول هذا السعير الملتهم تراقص أطراف متلاطمة ثم تختفي ، فيفت بعض العميان لامسين جفونهم بأصابعهم : هو ذا التاريخ . انت الاوروبيين المنصرفين الى الاطراف ، قد أهملوا النقطة الثابتة الساطعة . انهم يذنون الحاضر في سبيل المستقبل ، وغذاء الانسان في سبيل مراب السلطان ، وبؤس الضراحي من أجل مدينة فاضحة ، والعدالة اليومية من أجل أرض موعودة وهمية . ويسأسون من حرية الأشخاص .. ويحملون بحرية النوع (البشري) الغريبة . وبأبواب الموت المنفرد .. ويسمون خلوداً احتشاداً جماعياً عجيباً . انهم لم يعمدوا يؤمنون بما هو موجود ، وبالعالم ، وبالانسان الحي .

إن صرّ أوروبا يكمن في انها لم تعد تحب الحياة . فقد اعتقد مهياننا أن حب يوم واحد في الحياة ، معناه تبرير قرون الاضطهاد . لذلك أرادوا طمس الفرح في لوحة العالم ، وارجاءه الى ما بعد . ان عدم تحملهم الحدود ، ورفضهم كينونتهم المزدوجة ، وبأسهم من كونهم بشرا ،... كل هذه الاشياء دمت بهم أخيراً في شطط غير انساني . واذا أنكروا سمو الحياة الحقيقية ، نحتن عليهم تأكيد سموهم الخاص . ولعدم وجود ما هو أفضل ، ألقوا انفسهم .. فابتدأ شقاؤهم : ان هذه الآلهة قد هيت أبصارها .

أما كاليانيف واخوته في العالم أجمع ، فيرفضون تأليه انفسهم ، لأنهم يذنون القدرة اللامتناهية ، القدرة على إماتة الآخرين . انهم يصطفون ، ويقدمون لنا كنموذج ، القاعدة الرجيدة التي تحمل مسحة الاصاله اليوم : تعلم الحياة والموت ، ورفضهم ان يكونوا آلهة .. ليكونوا بشرا .

أوروبا الجديدة

وههكذا في ضحى الفكر ، يرفض المتمرد الالهية كي يسهم في النضال

والمصير المشتركين . سنختار إيطاليا^(١) ، الأرض الوفية ، والفكرة الجريئة
التنوعة ، والعمل الواعي ، وأريحية العارف . في النور ، يظل العالم حبنا الاول
والاخير . فنحن واخوتنا نعيش تحت سماء واحدة ، والعدالة حية . اذ ذاك
يولد الفرح الغريب الذي يساعدنا على الحياة والموت ، الفرح الذي نرفض بعد
اليوم تأجيله . فهو على أرض الألم ، الزوان الدائم ، القوت المر ، الريح العاتية
المأبة من جهة البحار ، الفجر القديم والجديد . بواسطته وخلال المعارك، سنجد
روح هذا العصر ، وسنعيد بناء أوروبا لا تستبعد شيئاً :

لا هذا الشبح ، نبتته الذي ، خلال اثني عشر عاماً بعد انهياره ، زحف
القرب ليزوره وكأنه الصورة المصعقة لأسمى درجات وجدانه، ولعدميته...
ولا بني العدالة الصارم الذي يرقد خطأ في ركن الملحد في مقبرة
هاينيت ،...^(٢)

ولا مومياء الرجل الثوري المؤلمة في تابوتها الزجاجي ،...^(٣)
ولا أي شيء مما قدمته عبقرية أوروبا وحيويتها ، في استمرار ، لكبرياء
عصر بانس .

يستطيع الجميع في الحقيقة ان يحيا ثانية بجانب ضحايا ١٩٠٥ . ولكن
شرط أن يفهم أنهم يصححون بعضهم بعضاً ، وان ثمة حداً على الأرض يوقف
الجميع . كل واحد يقول للآخر : لست إلماً . وهنا تنتهي الرومانسية^(٤).

في هذه الساعة التي يجب فيها على كل منا أن يشد القوس ليظهر شجاعته

.....

(١) إحدى الجزر البوذية ، مملكة عوليس في القواعد الحكومية . وبجاءاً : الأرض
الأمولة . (المغرب) .

(٢) يقصد ماركس المداون في مقبرة هاينيت في لندن . (الحرب)

(٣) يقصد لينين .

(٤) أي هنا تنهي الاندفاع المتحررة من الحدود .

ثانية ، وليفوز في التاريخ وضده بما يمتلك الآن ، بحصاد حقوله الخشيل ، وبجيب هذه الارض العاير ،...

في هذه الساعة التي يولد فيها أخيراً انسان ، يجب ان نترك المعصر وفرواته المراهقة .

هاهي ذي القوس تتنوي ، وينزّ العود أزا . وعند ما يباغ التورز منتبه ، ستندفع انطلاقة ' سهم سوي ، انطلاقة ' نبل هو أملب النبال وأكثوما حرية.

ALBERT CAMUS

L'HOMME REVOLTE

Texte traduit en arabe par
Nouhad Rida

EDITIONS OULIDAT
Beirut - Paris

ما الإنسان المتمرد ؟ انه إنسان يقول : لا . ولئن
رفض ، فإنه لا يتخلى . فهو أيضاً إنسان يقول : نعم ،
منذ أول بادرة تصدر عنه . ان العبد الذي أليف تلقي
الأوامر طيلة حياته يرى فجأة ان الأمر الجديد الصادر
إليه غير مقبول . فما هو فعوى هذه « اللا » ؟
انها تعني مثلاً « ان الامور استمرت أكثر مما يجب »
و « انك غاليت في تصرفك » وتعني ايضاً ان « هناك
حداً يجب ان لا تتخطاه » ...

و « انها مقبولة حتى هذا الحد » ومرفوضة فيما بعده ،
فحركة التمرد تستند إذن إلى رفض قائم
يطاق ، وإلى يقين مبهم بوجود حق صالح
اصح ، إلى اعتقاد المتمرد ان « له الحق كي
(الانسان المتمرد)

